

Ministero dell'Insegnamento Superiore e della Ricerca Scientifica

Università di Algeri 2 Abou ElKacemSaâdallah



Facoltà delle Lingue Straniere

Dipartimento di Tedesco, Spagnolo e Italiano

TESI DI DOTTORATO

Specialità: Lingua e letteratura italiana

**Amore e illusione della natura: Studio comparativo analitico e critico delle
opere *Il mondo come volontà e rappresentazione* (1819) di Arthur
Schopenhauer e *Il sentimento del nulla* (1824) di Giacomo Leopardi.**

Tesi presentata da:Sotto la direzione di:

Sabrina CHEBINI

Prof.ssa Souad KHELOUIATI

Anno Universitario 2020 / 2021

Ministero dell'Insegnamento Superiore e della Ricerca Scientifica

Università di Algeri 2 Abou ElKacemSaâdallah



Facoltà delle Lingue Straniere

Dipartimento di Tedesco, Spagnolo e Italiano

TESI DI DOTTORATO

Specialità: Lingua e letteratura italiane

Amore e illusione della natura: studio comparativo analitico e critico delle opere *Il mondo come volontà e rappresentazione* (1819) di Arthur Schopenhauer e *Il sentimento del nulla* (1824) di Giacomo Leopardi.

Tesi presentata da: Sabrina CHEBINI

Membri della commissione

MAASOUM Abdellah	Maitre conférence « A »	Alger 02	Presidente
KHELOUIATI Souad	Professeure	Alger 02	Relatrice
KADIR Nabila	Maitre conférence « A »	Alger 02	Membro
ADDOU Merouane	Maitre conférence « A »	Blida 02	Membro
CHIKALIL Aicha	Maitre conférence « A »	Blida 02	Membro
CINGARI Salvatore	Professeur	Perugia	Membro

Anno accademico 2020 / 2021

RINGRAZIAMENTI

Il mio percorso fatto durante questo periodo di dottorato di ricerca mi ha condotta alla consapevolezza del valore dell'amore. Per me non esiste vita senza amore: esso è il lievito dei rapporti umani. La strada percorsa mi ha dato la possibilità di crescere come persona e come professionista.

Prima di cominciare i ringraziamenti vorrei esprimere è quanto difficile trovare parole che siano all'altezza di esternare il riconoscimento verso le persone, che mi hanno accompagnato in questo lungo percorso.

A conclusione di questo ciclo di studi di dottorato mi pare doveroso ringraziare tutto coloro che mi hanno aiutato. Un particolare ringraziamento va alla relatrice Khelouati Souad, una tenace sostenitrice: grazie per la sua grande disponibilità e per il tempo dedicato alla mia tesi, per i suoi preziosi consigli. Grazie di starmi accanto come stimolo ad imparare e per l'affetto dimostrato miei confronti. La ringrazio perché ogni giorno riesce a regalarmi insegnamenti personali e professionali.

Un particolare ringraziamento va al professor Enrico Mattioda che mi ha indirizzato e accompagnato con la sua estrema gentilezza e disponibilità durante il mio soggiorno a Torino che mi ha dato la possibilità di interfacciarmi sul mondo della ricerca un ambito *precario* ma molto impegnativo.

Un grazie speciale va alla mia correlatrice Alessandra Aliosi direttrice del *Centro di Studi Leopardiani* dell'università di Birmingham per avermi fatto entrare nel mondo di *Studi Leopardiani*. Grazie per la sua grande disponibilità ed i suoi preziosi consigli.

Infine, non può mancare un grazie ai professori del dipartimento d'italiano all'università di Algeri 2.

DEDICHE

Dedico questo lavoro all'anima dell'ex relatore Touzouirt Madjid ed a chi, con dedizione e pazienza, ha contribuito alla realizzazione di questa tesi di dottorato. Ringrazio i miei genitori che mi sono sempre stati accanto con l'infinita pazienza che li contraddistingue: grazie di avermi supportato in questo periodo. Ringrazio mio fratello Ghani, per avermi trasmesso la sua immensa forza e il suo coraggio. Grazie per tutto il tempo che mi hai dedicato. Grazie per i consigli e gli incoraggiamenti.

Una dedica speciale ai miei amici, che ogni giorno hanno condiviso con me gioie, sacrifici e successi, senza voltarmi mai le spalle. L'affetto e il sostegno che mi hanno dimostrato rendono questo traguardo ancora più prezioso.

A tutti voi, grazie di cuore!

Sabrina CHEBINI.

RIASSUNTO

Questa tesi di dottorato riguarda Giacomo Leopardi, autore poco studiato in Algeria, dove è noto come poeta, ma dal quale non è stato indagato il pensiero. È mia intenzione studiare le fonti leopardiane nel pensiero filosofico, per poi giungere ad affrontare criticamente il classico confronto stabilito da De Sanctis tra Leopardi e Schopenhauer. La tesi analizza da una prospettiva comparativa e analitica, e critica i concetti di amore e di compassione, particolare attenzione viene data all'illusione della natura in Leopardi e Schopenhauer, dei due pensatori prenderemo in considerazione delle opere scelte: *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*, che esprime il pensiero di Schopenhauer in modo integrale, e delle poesie scelte di Leopardi contenute nel volume: *Il Sentimento del Nulla*, curate dal filosofo Emanuele Severino che di Leopardi è un cultore. Il fine che questo lavoro vorrebbe raggiungere è come, al di là del conclamato pessimismo dei due pensatori, l'amore giunga o nella forma della compassione, o nella forma dell'istruire l'umana prole a conferire significato all'esistenza umana.

Parole chiave: Leopardi, Schopenhauer, amore, illusione, natura.

ABSTRACT

This thesis concerns Giacomo Leopardi, an author less known in Algeria however he is best known his poetry. Although his philosophical thoughts have not been analyzed so far. I intend to study Leopardi's sources from his philosophical thought, and then criticise the approach of the classic comparison established by De Sanctis between Leopardi's and Schopenhauer's. This thesis analyzes the comparative and analytical visions, besides, it criticizes both the concepts of love and compassion, a particular attention is given to the illusion of nature in Leopardi's and in Schopenhauer's. We will consider these chosen works: *The World as Will and Representation*, which expresses Schopenhauer's thought, and Leopardi's selected poems which belongs to the book *Il Sentimento del Nulla*, edited by the philosopher Emanuele Severino who adores of Leopardi's works. The purpose of this thesis is to achieve the edge beyond the full-blown pessimism of the two thinkers, who stated that love comes either as a compassion, or as a instructing to the human offspring, in order to give meaning to their existence.

Keywords: Leopardi, Schopenhauer, love, illusion, nature.

RESUME

La présente thèse concerne Giacomo Leopardi, un auteur peu connu en Algérie, il est surtout célèbre en tant que poète, bien que ses pensées philosophiques n'aient pas été analysées jusqu'à présent. J'ai l'intention d'étudier les sources léopardiennes à partir de sa pensée philosophique, puis d'aborder de manière critique la comparaison établie par De Sanctis entre Leopardi et Schopenhauer. L'article analyse d'un point de vue comparatif, analytique et critique les concepts d'amour et de compassion, une attention particulière est accordée à l'illusion de la nature chez Leopardi et Schopenhauer, nous focalisons dans notre analyse sur les œuvres: *Le monde comme volonté et représentation*, qui exprime la pensée de Schopenhauer d'une manière intégrale, et des poèmes choisis de Leopardi contenus dans le volume: *Il SentimentodelNulla*, édité par le philosophe Emanuele Severino qui est un amoureux de Leopardi. Le but de cette thèse est de savoir comment, au-delà du pessimisme à part entière des deux penseurs, l'amour vient soit sous forme de compassion, soit sous forme d'instructions à la progéniture humaine pour donner un sens à l'existence humaine.

Mots-clés: Leopardi, Schopenhauer, amour, illusion, nature.

ملخص

تسلط هذه الدراسة الضوء على "جاкомо ليوباردي" (1798 - 1837)، الكاتب الإيطالي قليل الدراسة في الجزائر، حيث يُعرف أكثر بكونه شاعراً، حيث سندهب إلى أبعد من ذلك لنتوقف عند الفكر الفلسفي اليوباردي، مع الأخذ بعين الاعتبار الدراسة المقارنة التي قام بها أحد أعمدة الأدب و الفلسفة الإيطاليين وهو "فرانشيسكو دي سانكتيس" بين "ليوباردي" ومعاصره الألماني "شوبنهاور" (1788 - 1860).

يهدف هذا العمل إلى إبراز دور الحب في حياتنا، كونه يضيف معنى لوجودنا، وذلك من خلال مؤلفين فلسفيين اعتمداهما عينة لدراستنا، هما " *العالم إرادة وتمثلاً* " للفيلسوف الألماني الشهير آرثر شوبنهاور و"*شعور العدم*" للشاعر والفيلسوف الإيطالي جاکمو ليوباردي.

ولقد اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهج المقارن، التحليلي النقدي، بعيداً عن فلسفة التشاؤم، حيث إن الهدف من هذه الدراسة هو البحث عن ماهية الحب هل هو حقيقة أم وهم؟

الكلمات المفتاحية: ليوباردي، شوبنهاور، حب، وهم، طبيعة.

INDICE

RIASSUTO	I
ABSTRACT	II
RESUME.....	III
ملخص	IV
INTRODUZIONE	1
CAPITOLO PRIMO: QUADRO CONTESTUALE E METODOLOGICO	
Premessa.....	9
1.1.Presentazione dei nostri due filosofi.....	11
1.2. Presentazione del corpus preso in esame	18
1.3. Tematica centrale della tesi	23
1.4. L'ermeneutica come metodologia adottata	51
Conclusione	63
CAPITOLO SECONDO: IL PENSIERO LEOPARDIANO E SCHOPENHAUERIANO.....	
Premessa.....	65
2.1. Il pensiero leopardiano nelle poesie scelte " <i>Il Sentimento del Nulla</i> "	66
2.2. Il pensiero schopenhaueriano definito nel suo libro " <i>Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione</i> "	78
2.3. Idee a confronto fra il pessimismo dei nostri due pensatori	90
2.4. Francesco di Sanctis " <i>Schopenhauer e Leopardi</i> "	113
Conclusione	116
CAPITOLO TERZO: LE FACCE AUTENTICHE DELLA VITA	
Premessa.....	120
3.1. Romanticismo quadro storico.....	121
3.2.Leopardi fra classicismo e romanticismo	123
3.3. Schopenhauer e la critica dell'idealismo	144
3.4. Schopenhauer e Leopardi due filosofi controcorrenti	167
Conclusione	177

CAPITOLO QUARTO: AMORE COME ESPERIENZA DI ETERNITÀ.....	
Premessa.....	180
4.1. Evoluzioni del concetto “ <i>amore</i> ”	181
4.2. L’amore come manifestazione della volontà di vivere.....	194
4.3. L’amore proprio e la teoria del piacereleopardiana.....	210
4. 4. L’illusione d’amore nei nostri due filosofi analisi e confronto.....	241
Conclusione.....	247
CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME.	
Premessa.....	250
5.1. Evoluzioni del concetto “ <i>physis</i> ”	251
5.2. Leopardi e il passo dalla natura bagnina alla natura matrigna	256
5.3.Schopenhauer volontà di vivere come forza naturale.....	280
5.4. L’illusione come fuga dalla realtà dolorosa della vita.....	302
Conclusione.....	307
CONCLUSIONI.....	310
BIBLIOGRAFIA.....	321

INTRODUZIONE

Il presente progetto di tesi di dottorato, si pone come principale obiettivo di dimostrare come l'amore è un tema che più di ogni altro pervade, e dà senso alla nostra esistenza. Le idee per la presente tesi sono nate dal mio amore non corrisposto, il dolore provocato da esso mi ha spinto a provare a capire questa sensazione, ritengo che l'amore mi abbia cambiato profondamente, ovviamente tutti gli esseri umani hanno provato la sensazione di innamorarsi, l'amore è un sentimento bipolare, potentissimo, incontrollabile, la capacità di amarsi dirige l'individuo verso un fine particolare, infatti, l'uomo ha bisogno di amare come ha bisogno di nutrirsi. Sicuramente l'amore è un sentimento meraviglioso che ci permette di vivere sensazioni belle; se vissuta in maniera sana, una relazione possiede una caratteristica fondamentale; una relazione reciproca e simmetrica, particolare, unica, ma purtroppo qualche volta l'amore provoca anche dolore; l'amore causa sofferenza, quest'ultima nata proprio dall'insoddisfazione del desiderio; possiamo quindi affermare, che l'amore unisce fra tenerezza e desiderio, il desiderio di un'unione sentimentale, conduce o piuttosto produce anche il rapporto sessuale. Quando si parla di amore non si può ignorare l'istinto sessuale, quindi l'amore ha un legame molto stretto con il sesso, questa concezione dell'amore inteso come sesso la troviamo in entrambi i nostri due filosofi.

La seconda mia ispirazione è nata dal piacere che provo nella lettura di Schopenhauer e Leopardi. Per me entrambi sono fonte della mia ispirazione; la seguente ricerca ha l'intento di espletare la visione che Giacomo Leopardi e Arthur Schopenhauer ebbero dell'amore e dell'illusione della natura, a questo proposito proviamo ad individuare la loro posizione all'interno dell'idealismo tedesco e del romanticismo italiano, due correnti diffuse in quel periodo.

Il tema di questa ricerca è: amore e illusione nel pensiero di Leopardi e Schopenhauer. Citare insieme questi due pensatori vuol dire ritenerli vicini, affini nel loro pensiero di fondo. Un pensiero abissale, un pensiero nutrito dal pessimismo *cosmico* accomuna questi pensatori: la vita è un deserto, in cui solo un fiore di rara

bellezza può sorgere, un fiore che nutre il deserto circostante di un profumo dolce e confortante: la ginestra è simbolo del poeta, che, quale l'anima virtuosa di Schopenhauer, che ha rinunciato ad ogni forma di ostilità, può cospargere tutt'intorno il suo insegnamento. Poesia e virtù, inscindibilmente legate da una consapevolezza: la vita è dolore (entrambe consolano e confortano). Il fine di questa tesi di dottorato è mostrare come necessariamente, poesia e virtù si debbano piegare al monte Vesuvio, che rappresenta la potenza distruttrice, la macina, della Storia. Ma una salvezza, seppure effimera, evanescente e preziosa come un profumo, vi è in ogni deserto: il profumo soave che stilla da ogni fiore in qualche modo rasserena. Il fiore del deserto, la virtù socratica, che si attua anche in una società ingiusta, rappresentano la possibilità per l'umanità di salvarsi dalle logiche necessitanti della vita: la possibilità che, da un intimo anelito verso l'illusione, si raggiunga nel mondo l'umana com-passione.

Schopenhauer e Leopardi sono due pensatori apparentemente collegati tra loro dal solo pessimismo: l'uno con una visione disincantata dell'agire umano, l'altro con un non meno freddo giudizio sulla natura. Entrambi si incontrano, al di là delle lande desolate del pessimismo, su un terreno comune: l'amore. Lo scopo di questa indagine sarà di mostrare come, o nella forma della com-passione, o nella forma dell'istruire l'umana prole, l'amore conferisce all'esistenza umana quella che, i futuri pensatori impareranno a conoscere come l'umana convivenza nelle città aperte, di cui il mondo ha sempre più bisogno in un secolo in cui le discriminazioni e il furore politico inducono a temere nuove derive autoritarie.

Accostare il pensiero di Giacomo Leopardi a quello di Arthur Schopenhauer è un'operazione *ermeneutica*, che tende essenzialmente ad avvicinare questi due pensatori su un piano teorico in cui essi ci si presentano come i promotori di un'idea metafisica comune. Schopenhauer faticò nel corso della sua vita per mostrare all'occidente una verità che era nel suo seno ma che non fu mai portata alle radicali conseguenze di cui questo pensatore s'incaricò: l'essere è diretto verso il nulla e senza scampo. Quest'affermazione vuol dire né più né meno che l'eternità della volontà non ammette altra regolarità che quella del suo stesso esaurirsi.

Leopardi dal canto suo si fa poeta della morte come vero significante del fondo oscuro che viola ogni superfetazione di significato: Leopardi prende in considerazione l'essere come possibilità o passato; l'essere come attesa o perdita, oltre ciò la vita si configura come la permanenza in un mondo vago che non assume se non i contorni del nulla. Per i due pensatori l'ignoranza è fonte di vita (nella possibilità o nel passato in Leopardi; nella rappresentazione in Schopenhauer) e la conoscenza del vero essere (la morte per l'uno, la volontà per l'altro) conduce alla rassegnazione o ad una comunità che della morte fa motivo per una coappartenenza.

Dei due pensatori prenderemo in considerazione delle opere scelte: *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*, che esprime il pensiero di Schopenhauer in modo integrale, e delle poesie scelte di Leopardi contenute nel volume: *Il Sentimento del Nulla*, curate dal filosofo Emanuele Severino che di Leopardi è un cultore.

Per iniziare dobbiamo individuare le coordinate teoriche attorno a cui si muove il pensiero schopenhaueriano: la sua riflessione parte dagli studi kantiani sulla distinzione nel mondo tra fenomeno e noumeno: il fenomeno è la forma degli oggetti esperiti nello spazio e nel tempo: quando mi accingo a pensare qualcosa non posso fare a meno che situarlo, in quanto l'intelletto dell'uomo è costituito in modo tale da non concepire nulla se non come fenomeno. Il noumeno si situa invece all'interno di quelle forme inconoscibili: il *nous* degli antichi filosofi era l'intelletto ordinatore che si trovava al fondo dei fenomeni senza appartenere a essi (Anassagora). Schopenhauer invece, opponendosi agli antichi e completando la dottrina di Kant, pone il noumeno, l'inconoscibile kantiano, nella volontà di cui ogni essere è partecipe e immediatamente cosciente. La volontà è, in Schopenhauer, il *fondo* di tutti i fenomeni in quanto rappresentazione, altro concetto che rappresenta e distingue il fenomeno dalla cosa in sé, volontà: la *causa* che è volontà deve essere espressa, manifestarsi, attraverso la rappresentazione. Così la rappresentazione acquista una parte secondaria rispetto alla volontà che invece è originaria e ineliminabile in ogni fenomeno.

Leopardi, simmetricamente è il poeta italiano che meglio manifestò il carattere naturale della vita: la natura è quella forza che supera ogni umana individuazione, ogni umano frammentarsi in individui e porta al perseverare nell'essere. Quello che per Schopenhauer è l'eternità della volontà, per Leopardi è l'attaccamento alla vita di ogni essere che segua i comandamenti di natura. Volendone svelare il pessimismo ci dobbiamo inoltrare nel senso che i due filosofi diedero al permanere nella vita: per Leopardi l'attaccamento alla vita è un inutile perseverare in ciò che termine e fine ha. Per Schopenhauer la vita è il fardello di chi non ne riconosce il carattere temporale e finito. Per il Buddha ad esempio la vita non ha termine poiché è essenzialmente di là dai nostri concetti con cui ci rappresentiamo la vita temporale. Per Leopardi la natura è indifferente alla nostra sorte, è intenta solo a preservarsi per l'eternità; noi saremo eterni schiavi di natura o istantanei morti per affermare la nostra natura? *“Il filosofo, infatti, diventa tale mediante un dubbio al quale egli cerca di sottrarsi”* (Schopenhauer, 2010, p.53).

Dobbiamo chiederci quale sia questo dubbio che ci fa filosofi e che fa filosofo un artista come Leopardi. Il dubbio come ci dice Schopenhauer è lo stupore di fronte alle cose ma stupore cosa significa? Lo stupore è un soffermarsi, una sospensione delle proprie facoltà dinanzi a qualcosa di mirabile. La vita diviene un problema filosofico solamente allorquando se ne pensi a fondo la fine. La personalità di Leopardi può esser detta filosofica in quanto prende in considerazione il destino della vita. Il problema della vita può avere molteplici soluzioni, c'è chi decide per trovare un lavoro che lo faccia continuare ad esistere, chi per riformare le scienze, chi per ricreare in sé la morale, chi, come Leopardi, per raccontare la storia di un'esistenza in bilico tra la vita e la morte. Schopenhauer ci mostra come la vita, ogni vita sia la *mia* vita: Egli quindi trae la natura dentro di sé, al punto che egli ora la sente come accidente del proprio essere. In tal senso Byron dice: *“Are not the mountains, waves and skies, a part/ of me and of my soul, as i of them?”* Ma colui che sente tutto ciò, come potrebbe ritenere se stesso assolutamente transitorio, in contrasto con la natura immortale? Dunque la personalità del poeta si fonde con la natura e ne fa un tutt'uno che sarà poi indagato dal filosofo che nella poesia vede

l'ingenua espressione di un disagio. Ma Leopardi non esprimeva disagio quando diceva: *“Quando il vivente a più segni s'avvede della declinazione del proprio essere, appena ne ha sperimentato la perfezione, né potuto sentire e conoscere le sue proprie forze, che già scemano.”* (Leopardi, 2009, p.17).

Nella *Ginestra* di Leopardi c'è la solidarietà umana: il dolore unisce tutto l'universo, e il dolore universale in modo che si possa contare sull'affratellamento fra gli uomini. Schopenhauer sa che il dolore è la nota costante dell'esistenza, ravvisa una possibilità di liberazione nella contemplazione estetica: l'arte come conoscenza e come liberazione dal dolore sono motivi che entreranno nella sensibilità e nella poetica del decadentismo; infatti, il pensiero di Schopenhauer nel suo complesso ha avuto molta importanza per la filosofia della società, e per il pensiero sociologico, almeno fino a tutta la prima metà del novecento.

Secondo Arthur Schopenhauer la vita è composta da: desiderio, dolore, piacere, noia, quindi la interpreta non solo dal un punto di vista filosofico, ma anche psicologico partendo dall'idea: *quando si desidera si soffre*, questo dolore nasce dall'impossibilità di soddisfare un desiderio. Al contrario, la realizzazione di quest'ultimo, porta alla noia. Essa è il peggiore dei mali, anche se rappresenta la piena consapevolezza dell'uomo della sua infelicità poiché dotato di razionalità.

Allora possiamo dire che per Schopenhauer *volere significa desiderare* e quest'ultimo conduce al dolore; tale posizione può essere confrontata con *la teoria del piacere* leopardiana: partendo dell'idea che l'uomo è destinato a soffrire, Leopardi elabora la famosa teoria del piacere: secondo questa teoria *l'amor proprio* porta l'uomo ad una richiesta di piacere infinito, dunque questa richiesta non può portare mai alla felicità.

Schopenhauer indica tre vie per liberarsi del dolore: l'arte sottrae l'individuo alla catena infinita dei bisogni e dei desideri, mostrando l'essenziale; l'etica della pietà, che implica un impegno morale a favore del prossimo e tende a superare l'egoismo e l'asceti che è lo scopo finale di tale percorso come l'esperienza del nulla e la negazione del mondo.

Senz'alcun dubbio Arthur Schopenhauer è uno dei maggiori scrittori pessimisti nella storia della filosofia a causa dell'influenza delle sentenze pessimistiche del pensiero orientale fondato sul principio *esistere è soffrire*. Schopenhauer è considerato il primo filosofo occidentale a tentare un recupero di alcuni temi del pensiero indo-buddista. Inoltre nella teoria platonica delle idee, intese come entità separate dall'esistenza umana, che è copia sbiadita di quelle, è *meglio non essere nati piuttosto che vivere*: tutte queste sentenze pessimistiche inducono Schopenhauer alla teorizzazione della forma più radicale di pessimismo alla quale possiamo avvicinare quella del poeta e filosofo italiano Leopardi, egli sostiene che *l'uomo è destinato a soffrire* per tutta la vita, all'uomo non resta che l'accettazione della propria condizione, con saggezza e distacco, che è appunto vivere. Dice che *l'amore è illusione, sola verità è la morte. Ed io amo e vivo e voglio vivere. Il cuore rifà la vita che l'intelletto distrugge*. Leopardi chiama quindi il piacere *illusione*, proprio perché esso ci dà la sensazione di possedere una realtà che non raggiungiamo mai e alla fine, si traduce in un'illusione mentale che non fa approdare a nulla, o meglio conduce al nulla, vera e propria apoteosi dell'intelletto trionfante.

Schopenhauer afferma che la natura è un insieme, mentre noi gli individui, siamo distinti da questa pluralità. Per Schopenhauer l'uomo è un animale desiderante, perché tende sempre a cercare un piacere infinito. L'uomo può affrontare il suo destino di essere infelice creando le illusioni dei brevi istanti che gli permettono di sfuggire da questo maledetto mondo. Schopenhauer sostiene che l'uomo debba scoprire cosa si nasconde dietro il *velo di maya*, e poter conoscere il mondo.

Nella nostra presente tesi di dottorato ci sembra opportuno adottare un metodo ermeneutico filosofico - letterario, per facilitare l'interpretazione delle opere prese in esame, ma anche lo studio dell'interazione fra la filosofia e la letteratura, la proposta di un metodo ermeneutico filosofico - letterario incentiva l'esercizio di espletare uno studio comparativo, analitico e critico delle opere prese in esame, nel confronto tra Leopardi e Schopenhauer, risulta di tutta evidenza l'importanza di un approccio ermeneutico filosofico - letterario. Per quanto riguarda

le fonti bibliografiche ci riferiamo alle fonti letterarie, riviste letterarie, sitografia, tesi di dottorato.

Per quanto riguarda la struttura della tesi, la tesi si compone in cinque capitoli di cui:

Nel primo capitolo ci siamo soffermati sul *quadro contestuale e metodologico*: abbiamo dedicato un'immensa importanza alla presentazione del nostro corpus: *Il Sentimento del Nulla* di Leopardi curato da Severino e l'opera fondamentale del pensiero schopenhaueriano *Il Mondo Come Volontà E Rappresentazione*, come strumento d'indagine della mia tesi di dottorato, ci siamo soffermati sulla vita e su queste due opere, per quanto riguarda il quadro metodologico, abbiamo cercato di spiegare il metodo adeguato, quello proprio dell'ermeneutica filosofica, cercando di enucleare le principali dottrine legate a questa metodologia, nell'ultimo punto di questo capitolo abbiamo messo in luce la tematica centrale della nostra ricerca.

Nel seguito si procede con un capitolo che tratta il pensiero schopenhaueriano e leopardiano; in questo capitolo abbiamo inserito informazioni generali riguardo ai luoghi nei quali essi si formarono, e gli ambienti letterari con cui entrarono in contatto i nostri due pensatori; oltre ci siamo serviti sia di indagini analitiche che critiche, mettendo in luce il pessimismo dei nostri pensatori, cercando di allontanarli dalle etichette del *pessimismo*, una particolare attenzione viene data al Saggio di Francesco di Sanctis intitolato *Schopenhauer e Leopardi*.

Il terzo capitolo è riservato esclusivamente alle due dottrine filosofiche dell'epoca quelle, appunto dell'idealismo tedesco e romanticismo italiano, mettendo in rilievo l'interazione fra filosofia e letteratura; nell'altro punto ci siamo soffermati sulla polemica classico-romantica, nella quale abbiamo provato ad individuare la vera posizione di Leopardi, dall'altra parte abbiamo Schopenhauer e il suo rifiuto della filosofia idealista, marcato dal rapporto conflittuale con Hegel, considerato da Schopenhauer vuoto e astruso.

Il quarto capitolo sarà invece dedicato all'amore in quanto esso un elemento che ci fa sentire vivi: se nel primo punto ci siamo impegnati a presentare l'amore attraverso la storia abbiamo messo in luce l'amore platonico, successivamente abbiamo analizzato il concetto d'amore nelle due opere prese in esame, la nostra analisi va adesso oltre la definizione dell'amore: ci dirigiamo verso uno studio comparativo analitico e critico fra la famosa teoria del piacere leopardiana e la volontà di vivere schopenhaueriana. Infine cerchiamo cosa s'intende per le illusioni d'amore, e quando l'amore diventa un'illusione, perché per entrambi l'amore è un'illusione; e infine come possiamo superare le illusioni e vivere una relazione amorosa sana ed equilibrata.

L'ultimo capitolo sarà rivolto allo studio della natura nei nostri due pensatori, nel primo abbiamo dedicato un'immensa importanza allo studio della *Physis* greca, in seguito abbiamo focalizzato su questo termine nei nostri due pensatori, abbiamo assistito al passaggio dalla natura benigna alla natura matrigna, dove Leopardi sostiene che essa è indifferente alla nostra sorte, nell'ultimo punto del capitolo ci riferiamo sempre alla bibliografia critica leopardiana ci siamo soffermati sull'analisi del sotto capitolo l'illusione come fuga dalla realtà dolorosa della vita.

Concludiamo la nostra tesi di dottorato ricapitolando la conclusione di ogni capitolo allo scopo di esporre e riprendere, concretizzare, i risultati finali della nostra indagine.

CAPITOLO PRIMO: QUADRO CONTESTUALE E METODOLOGICO

Premessa

Giacomo Leopardi viene sempre paragonato al grande filosofo tedesco Arthur Schopenhauer, accumulato da pessimismo cosmico, da una concezione della vita come dolore, dalla negazione di un senso positivo, e razionale delle cose. Entrambi hanno in comune una medesima radice *irrazionalista e individualista*, che mettono come concetto cardine della loro riflessione, contro le filosofie sistematiche, razionalistiche. Per i nostri due pensatori: *Tutto ciò che è reale è irrazionale*, nonostante l'assenza di contatti, mentre erano entrambi in vita, essi mostrano una sostanziale affinità nella loro concezione del mondo, che vediamo nel corso della nostra ricerca.

Il grande critico letterario, Francesco De Sanctis, nel suo saggio *Schopenhauer e Leopardi*, fonda il paragone Leopardi non conosceva il pensiero del filosofo tedesco, mentre costui conosceva e apprezzava la poesia di Leopardi, ricordiamo che quando Schopenhauer aveva pubblicato la sua opera fondamentale *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*, Leopardi aveva ventina di anni quindi era giovane.

Il paragone istituito tra le loro visioni del mondo è stato a volte disconosciuto, a volte riletto criticamente ad es. da Antonio Prete e Salvatore Natoli nel *Dialogo su Leopardi. Natura, poesia, filosofia* (1998); vorrei riprendere la questione a partire dalle idee di *com-passione, illusione e rappresentazione*. Il fine che questa tesi vorrebbe raggiungere è come, al di là del conclamato pessimismo dei due pensatori, l'*amore* giunga - o nella forma della *compassione*, o nella forma dell'istruire l'umana prole - a conferire significato all'esistenza umana.

Leopardi e Schopenhauer si soffermano sul rapporto *uomo- natura*, ovvero fra il piano della *realtà*, e il piano dell'*illusione*. Nel caso di Leopardi la *natura* è *benigna*, perché appunto ci illude, quindi ci dà questa possibilità di *desiderare*, ma purtroppo questo *desiderio* non corrisponde ad alcun tipo di soddisfazione. Il *desiderio* evidentemente, si rivela *illusorio*, quindi fonte di *sofferenza*, dall'altra

parte la *natura* in Leopardi si presenta come mondo orientato, in termini meccanicistici con delle forze cieche e *irrazionali*, non c'è un fine preciso forse Leopardi ci avvicina più a Lucrezio, quindi la *natura* è *beffarda*, questa forza ci carica energie, e ci usa per *riprodursi*, poi gettarci via, quindi è la frattura tra l'io cosmico che l'io della *natura*, sono le forze della *natura*, quello che per Schopenhauer definisce il *genio della specie* contro l'individuo, questa frattura consiste nel fatto, che da una parte l'individuo è disperatamente cerca di dare senso alla propria vita, e dall'altra la *natura* questo io collettivo, cosmico, che invece, non ha un fine se non quello di *riprodursi*, e *voler continuare ad esistere*.

Per quanto riguarda la bibliografia critica leopardiana, a livello internazionale ha avuto molta risonanza la proposta, avanzata da Roberto Esposito in *Pensiero vivente*, di una *Italian Theory*, all'interno della quale Leopardi occuperebbe un posto di rilievo. Proprio lo studio delle fonti di Leopardi e la revisione critica del paragone con Schopenhauer possono condurre a discutere la proposta di Esposito, che individua nel poeta di Recanati un pensatore emblematico della tradizione italiana, quindi la storia della bibliografia critica che tratta il paragone fra i nostri due pensatori parte dal famoso saggio di Francesco De Sanctis, arrivando al contributo di Esposito.

L'analisi proposta in questo studio *comparativo, analitico e critico*, si basa sullo spoglio di una sezione della raccolta di testi. Il parallelismo fra i nostri due filosofi è stato effettuato su un corpus letterario- filosofico, il corpus sul quale si basa il nostro studio è composto da due opere fondamentali: dal filosofo tedesco prendiamo in considerazione la sua opera fondamentale *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*; e da Leopardi *Il Sentimento del Nulla* è una raccolta di opere di Leopardi curate da Emanuele Severino, comprese le *Operette Morali* lo *Zibaldone*, opere che sono considerate anche filosofiche, Leopardi non produce trattati, ma scrive in uno stile completamente diverso, possiamo dire che Leopardi è l'unico vero grande filosofo italiano dell'ottocento.

1.1. Presentazione dei nostri due filosofi

Giacomo Taldegrado Francesco Salesio Saverio Pietro Leopardi nacque il 29 giugno 1798 a Recanati (Citati, 2010, p.10), piccolo paesino che durante la prima metà dell'Ottocento era ancora sotto il dominio dello stato pontificio (Giuliano, 1994, p.32), era un luogo esulato, che viene chiamato da Leopardi stesso *Natio borgo selvaggio*, perché era lontano dai grandi centri culturali come Milano, Firenze, “*al di là di una condizione di isolamento culturale e geografico si prospetta fortemente diversa dalle varie località in cui il poeta visse*” (Filicaia, 2008, p.100).

Leopardi trascorse l'infanzia, nel suo paese natale, quest'infanzia però, segnata da un complesso rapporto con il padre conservatorio, e un difficile rapporto con la madre, che era molto legata alla religione, quindi Giacomo e i suoi fratelli vivono un'infanzia sicuramente triste (Leopardi, 2017, p. VII) Nel periodo che va tra 1809 al 1816, Leopardi trascorse l'infanzia, nella biblioteca paterna leggendo i classici. La lettura e lo studio lo avvicinano alla scrittura, gli anni che vanno tra 1809 e 1816 vengono definiti da Leopardi stesso come periodo di *studio matto e disperatissimo* “*A venti anni il Leopardi si sente già vecchio, spiritualmente e fisicamente, escluso dalla gioia di vivere, come prigioniero nel carcere angusto della casa paterna [...]*” (Bazzocchi, 1996, p. 113), ma quegli anni furono anche la fonte della sua profonda conoscenza dei classici. Leopardi era sin da piccolo molto precoce nell'apprendimento di qualsiasi cosa. All'età di diciotto anni conosceva bene il latino, il greco, l'ebraico e il francese, l'inglese, il tedesco, quindi aveva una cultura vastissima (Blasucci, 1996, p.26).

Nella sua lettera al suo amico confidente Pietro Giordani, Leopardi descrive il suo rapporto con la sua famiglia, e il suo disagio che provava in questo *Natio borgo selvaggio*.

“*qui. Amabilissimo Signor mio. Tutto è morte. Tutto è insensatezza e stupidità ... Che parla Ella di divertimenti ? Unico divertimento a Recanati è lo studio: unico divertimento è quello che mi ammazza: tutto il resto è noia*” (Lettera a Giordani del 30 aprile 1817).

Nel 1817 e grazie al suo incontro con Pietro Giordani, Leopardi cominciò a viaggiare per tutta Italia, tra Milano, Roma, Bologna, Pisa, Firenze e Napoli, questo gli permise di entrare in contatto con gli intellettuali dell'epoca. In questa fase della sua vita, si innamorò di Fanny Targioni Tozzetti un'affascinante nobile donna fiorentina (Blasucci, 1996, p. 141) a lei dedicherà un insieme di poesie scritte tra 1830 e il 1835, che faranno parte del *Ciclo di Aspasia* (Primavera del 1834).

Il 1819 è stato l'anno cruciale della sua vita, una malattia agli occhi lo gettò in un profondo sconforto, che aumenta la sua sofferenza nei confronti della vita di Recanati. Leopardi cercò di fuggire da casa, perché sostanzialmente la famiglia vista come una prigione, solo che viene scoperto dal padre Monaldo, e quindi rinuncia a fuggire, e questo gli provoca ovviamente una profonda tristezza. Negli anni successivi Leopardi vive una ristrettezza culturale, ma anche familiare perché lo vogliono avviare alla carriera ecclesiastica. Per Leopardi "*la religione cristiana sia contraria alla natura*" (Guarracino, 1997, p.133), perciò coglie al volo la possibilità di lasciare Recanati e a cercarsi a Roma uno zio paterno. Prima di partire a Roma la immagina come una città del mito e dell'antichità, però appena arrivò a Roma ne viene deluso profondamente, perché la città non gli piaceva, vedendo a Roma le cose che non si aspettava, durante il suo soggiorno a Roma, Leopardi era rimasto deluso dalla mondanità dei salotti romani ed i letterati, gli appaiono solo presi da una passione per l'erudizione non per la cultura, li trova culturalmente molto arretrati, perciò ritornò a Recanati dopo cinquemese, durante il soggiorno romano, Leopardi provò un sentimento di nostalgia, questo si manifesta di più all'interno del grande idillio, precisamente nelle *Ricordanze* "*Qui non è cosa ch'io vegga e senta, onde un'immagin dentro non torni, e un dolce rimembrar non sorga*" (Antologia leopardiana, p. 65), in questo periodo Leopardi si dedicò allo studio della filosofia e abbandona per qualche anno la poesia (Leopardi, 2015, p. XIII). Dopo il ritorno dal soggiorno romano, proprio il 4 agosto del 1823 scrisse una lettera all'amico Pietro Giordani:

"ti confesso che l'aver mirato da vicino la falsità, la stoltezza dei giudizi letterari, e l'universalissima incapacità di conoscere quello che è

veramente buono ed ottimo e studiato, e distinguerlo dal cattivo, dal mediocre, da quello che niente costa, mi fa tener quasi per inutile quella sudatissima e minutissima perfezione nello scrivere alla quale io solevo riguardare, senza la quale non mi curo di comporre, e la quale veggio apertissimamente che da niuno, fuorchè da due o tre persone in tutto, sarebbe mai sentita né goduta ...”(Tutte le opere pp. 69-70).

Gli ultimi anni di Leopardi trascorse a Napoli, assistito dall'amico Antonio Ranieri, dove scrisse uno dei testi più belli la *Ginestra*, che è l'unico fiore che sorge dove c'è la desolazione, eppure la *ginestra* nasce da sola, isolata. La ginestra rappresenta un fiore che consola, inoltre possiamo dire che la ginestra rappresenta la solidarietà fra gli uomini nonostante ci sia l'infelicità, e il dolore, quindi dal nulla nasce questo fiore, che sembra debole, invece, un fiore molto forte, resistente, che può consolare. Questo meraviglioso testo è fondato sulla coscienza della nullità del genere umano.

Giacomo Leopardi concluse la sua vita tra le norme sofferenze, procurategli da un grave peggioramento dei suoi problemi di salute, aveva un buon rapporto con l'amico Ranieri, e con la sorellina Paolina. La causa della morte oggi è considerata più probabile è l'idropisia polmonare. C'è anche una versione che dice che lui fosse stato colpito da colera non è confermata, quindi la causa della morte di Leopardi è rimasta ambigua.

Leopardi darà vita alle sue prime opere, sin da gioventù con le *Odi*, tra le più importanti ricordiamo *All'Italia*, dedicata alla situazione dell'Italia sotto la dominazione austriaca, un'altra opera è *Sopra il monumento di Dante*, in cui dimostrava che per capire bene l'origine della lingua italiana, dobbiamo far riferimento a Dante e Petrarca figure molto significative della storia linguistica e letteraria dell'Italia. Nella lettera a G. Montani, scrive:

“le odi degli altri appetto alle sue paiono asciutte e dure e aride, non mancando a lui la sublimità degli altri e di più avendo quella morbidezza e pastosità che è cagionata dal cuore” (Lettera a G. Montani, del 21 maggio 1819, in Tutte le opere, p.1078).

Leopardi sottolinea la necessità di: “*creare il necessario ambiente linguistico, inconsueto e peregrino, che possa esprimere le arcane e straordinarie esperienze degli antichi*” (Bigi, 2012, p.106).

Tra le prime opere di Leopardi ricordiamo l’*Epistolario*, sicuramente è molto importante per un qualsiasi autore di pubblicare il suo epistolario. Le lettere di Leopardi, sono state scritte quando Leopardi era piccolo; la prima lettera scritta quando aveva dodici anni. Quest’epistolario contiene più di 900 lettere di Leopardi.

“*Proprio qui possiamo riconoscere, trasposta, la cifra più idiomata dell’epistolario “privato” di Leopardi, dove tanto più originalmente si esercita il suo travaglio stilistico: voglio dire, il modo autobiografico e quella raffigurazione di sé che importa la corrispondenza con gli amici e i famigliari.*” (Brioschi, 1998, p. 324).

Nel 1817 cominciò a scrivere una specie di diario che contiene punti di riflessione, quest’opera è una raccolta dei suoi pensieri. Lo *Zibaldone* non è un’opera sistematica, si riferisce a un termine che dà un’idea di miscuglio.

Tra le opere composte in prosa, sono le *Operette Morali* scritte nel 1824, nel momento in cui lui abbandona per alcuni anni la poesia, cominciò a scrivere queste opere in prosa. Le *Operette Morali*, sono ventiquattro operette, dialoghi tra personaggi reali e immaginari, che affrontano diversi temi legati al problema della vita come, amore, dolore, natura ecc. A proposito della tematica delle *Operette Morali* Vincenzo Cilento scrive:

“*La genesi del mondo e la sua escatologia ... rispondono ... ad una cupa fantasia e orientale in cui l’opera divina è guastata dal tremendo Arimane e dai geni del male*” (Cilento, 1963, p. 607).

Bruno Biral scrive:

“*Nelle Operette morali è rappresentata la crisi di tutta la cultura umanistica che agli inizi del secolo XIX si rende conto della propria insufficienza. Nelle Operette morali vi è la tragedia dell’uomo moderno che ha rotto l’antico rapporto fantastico- sentimentale con la natura.*” (Biral, 1974, p. 96).

Arthur Schopenhauer nasce a Danzica, il 22 febbraio 1788, figlio da Henrich Floris Schopenhauer, un ricco mercante appartenente a una delle famiglie più antiche della città, da Johanna Henriette Trosiener.

Nel 1793 Danzica entra nell'orbita dello stato prussiano, questo conduce il padre liberale a trasferirsi con la famiglia ad Amburgo città più aperta (Safranski, 2008, p. 48). Il padre voleva impartire al figlio Arthur una cultura quanto più cosmopolita impossibile, dichiarando che *“mio figlio deve leggere il libro del mondo”*.

Nel 1797 il piccolo Arthur segue il padre in un viaggio in Francia, e rimane per due anni a casa di un amico di famiglia nella città di Le Havre, imparando il francese, e acquisendo i primi rudimenti di latino. Nel 1799 ritorna ad Amburgo, dove inizia i suoi studi di carattere commerciale. Arthur però era insoddisfatto di questo percorso (Vecchiotti, 1976, p.2).

Tra il maggio del 1803 e il dicembre del 1804, la famiglia viaggiò per l'Europa, in Gran Bretagna. Schopenhauer approfondisce la sua conoscenza dell'inglese attraverso le letture di Shakespeare, Byron, Scott e altri autori inglesi, poi gli Schopenhauer si trasferiscono in Olanda, in Belgio, in Francia, in Austria, infine ritornano in Germania precisamente a Dresda poi a Berlino.

Il 20 aprile del 1805, il padre si toglie la vita per ragioni oscure. Nel 1806 la madre si è trasferita a Weimar, dove è riuscito a stringere amicizia con tanti intellettuali importanti dell'epoca tra i quali Goethe e fratelli Schlegel. Arthur rimane, invece ad Amburgo a curare gli interessi del padre. Nel 1807 all'età di diciannove anni, Schopenhauer si è trasferito a Gotha (Safranski, 2008, p.41), dove diventa un allievo dell'umanista Friedrich Jacob e del latinista Friedrich Ring. In seguito nel 1808, il giovane Schopenhauer decide di raggiungere la famiglia a Weimar, in questo periodo sono iniziati i primi contrasti con la madre, ma questo non gli impedisca di approfondire le sue conoscenze del greco a casa del grecista Passow e del latino, ma anche dell'italiano, ricordiamo che il giovane Schopenhauer

era appassionato da Petrarca. Nell'Ottobre del 1809s'iscrive alla facoltà di medicina all'università di Gottinga (Safranki, 2008, p.151).

“La scelta del giovane Arthur non fu certamente casuale, anzi, per uno studente interessato alle scienze naturali, essa poteva dirsi, in un certo senso obbligata”(Grigente, 2000, p.63).

La sua passione per la metafisica lo spinge ad abbandonare definitivamente gli studi medici, e dedicarsi alla filosofia, leggeva: Leibniz, Jaccobi, Platone, Kant, questi filosofi segnarono profondamente il suo pensiero. Schopenhauer ritiene che *“La vita è una cosa spiacevole ed io mi sono proposto di passare la mia a rifletterci sopra”* (Schopenhauer, 2008, p.153).

Nel 1811 si reca a Berlino per ascoltarle lezioni del grande idealista Fichte. Nel 1813 si laurea in filosofia all'università di Jena, la sua tesi è intitolata *Sulla quadruplica radice del principio di ragione sufficiente*. L'anno dopo Schopenhauer si avvicina alle culture d'oriente, leggendo con grande entusiasmo le *Upanishad* indiane. Nel maggio del 1814 si è trasferito a Dresda, dove rimane fino al 1818, questo periodo segna un definitivo distacco di Schopenhauer dalla madre, a Dresda sempre a Schopenhauer gli nacque una figlia da una relazione extra- matrimoniale con una cameriera che però, muore ben presto. In questo periodo Schopenhauer si dedica anche allo studio dei classici latini, ma anche gli autori del Rinascimento italiano, e la letteratura tedesca contemporanea (Safranski, 2008, p.298).

Nel 1816 pubblica la prima edizione dell'opera su *La vista e i colori*, ma si sa che il manoscritto era già stato presentato da Goethe nel 1815. Nello stesso anno Schopenhauer inizia la stesura della sua opera più famosa *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*, che porta a termine all'inizio del 1818; la prima edizione di quest'opera non aveva ottenuto un grande successo, pubblicata a dicembre, da Brockhaus di Lipsia con la data del 1819, a proposito dell'insuccesso dell'opera di Schopenhauer, il filosofo stesso scrive nel proemio della seconda edizione del *Mondo come Volontà e Rappresentazione*:

“Non ai contemporanei, non ai conterranei alla umanità consegno la mia opera ormai compiuta; dovesse pur questo valore, come comporta il destino del bene in ogni genere essere riconosciuto con ritardo. [...] Sul valore dell'opera, durante questo tempo, non mi ha tratto in errore nemmeno la mancanza di consensi; perché continuamente ho veduto oggetto d'ammirazione e d'onore il falso, il cattivo, e infine l'assurdo e l'insensato”(Schopenhauer, 2009, p.10).

Alla fine di quest'anno Schopenhauer fece un viaggio in Italia visitando Firenze, Bologna, Roma, Napoli. Durante il suo soggiorno in Italia, Schopenhauer conobbe dei curiosi episodi, come quello del suo mancato matrimonio con Teresa Fuga una bella donna veneziana.

Dal 1819 si trovava davanti ad una serie di problemi economici a causa del fallimento della banca nella quale aveva depositato una grande parte della sua eredità, questo lo spinge di accettare di lavorare come insegnante presso l'università di Heidelberg, poi Gottinga, e poi anche a Berlino, dove insegnava anche l'odiato Hegel. Schopenhauer decise di dare lezioni di filosofia, nello stesso giorno, e gli stessi orari in cui c'era il corso di Hegel, tutti gli studenti assistono ai corsi di Hegel, dopo questo insuccesso universitario, Schopenhauer vorrebbe lasciare Berlino e trasferirsi a Heidelberg, e poi a Francoforte, dove rimase fino all'anno della sua morte avvenuta il 21 settembre 1861.

Come abbiamo già accennato prima, proprio nel 1831, Schopenhauer si trasferisce a Francoforte. Nel 1835 dopo aver appreso che la nuova edizione del *Mondo come Volontà e Rappresentazione* è andata al macero, pensa che sia opportuna una nuova edizione, e sarà separata dalle aggiunte al II libro, nasce così l'opera sulla *Volontà nella natura*, pubblicata nel 1836. Tra il 1837 e il 1838 Schopenhauer aveva partecipato ai due concorsi sono stati banditi: il primo è quello della *Reale Società delle Scienze* di Norvegia in tema di *libertà del volere*, il secondo è quello dell'*Accademia di Danimarca*. Schopenhauer aveva partecipato, a tutti i due concorsi, con le sue opere *La Volontà Del Volere* e *Il Fondamento della Morale* che poi confluiranno nel volume *I Due Problemi Fondamentali dell'etica* (1841).

Nel 1839 Schopenhauer riceve il primo riconoscimento, premio della *Reale Società delle Scienze* di Norvegia per il suo saggio *Sulla Libertà del Volere Umano*. Nel 1844 è pubblicata una seconda edizione del *Mondo Come Volontà e Rappresentazione*. Nel 1851 pubblica una serie di raccolte intitolate *Parerga e Paralipomena*, una raccolta di trattazioni di singoli saggi (Parerga è la forma latina di *parergon*, che deriva dal greco *parergon*, significa accessorio, quindi questo termine usato per indicare un'aggiunta accessoria che si fa per abbellimento a un'opera letteraria o figurativa, mentre il termine *paralipomeni* è una parola latina, significa cosa tralasciata, quest'opera raggiunge un grande successo).

Nel 1859 è stampata, la terza edizione del *Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, negli anni successivi Schopenhauer continuerà a vivere una vita molto riservata, era molto soddisfatto del successo letterario. Negli ultimi anni della sua vita come abbiamo già accennato in precedenza. Schopenhauer è ateo, non si fida in alcuna religione, questo lo conduce alla *misanthropia*. Sulla posizione religiosa di Schopenhauer, il grande filosofo Francese Bertrand Russel scrive:

“Il vangelo schopenhaueriano della rinuncia non è molto coerente né molto sincero. E neppure è sincera la sua dottrina, se ci è lecito giudicare dalla vita di Schopenhauer. Abituamente pranzava bene, ad un buon ristorante; ebbe molti amori triviali, sensuali, ma non appassionati; era eccezionalmente litigioso e avaro fuor dal comune. Sotto tutti gli aspetti era un completo egoista. E' difficile credere che un uomo completamente convinto della virtù dell'ascetismo e della rassegnazione non abbia mai fatto nessun tentativo d'applicare nella pratica le sue convinzioni.”(Russel, 1967, pp.1007-1008).

Il 9 Settembre Schopenhauer si ammala di Polmonite che degenera subito in pleurite acuta, dopo qualche giorno proprio il 21 settembre 1861 viene trovato morto seduto sulla sua sedia, viene sepolto cinque giorni dopo nel cimitero di Francforte.

1. 2. Presentazione del corpus preso in esame

Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione, con il titolo originale *Die Weltals Wille und Vorstellung* pubblicato nel 1819 (edizioni ampliate nel 1844, 1859) Schopenhauer in quest'opera fondamentale sviluppava una tesi opposta alle

altre opere precedenti, soprattutto *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente* (1813). Schopenhauer organizza prefazione in quattro parti, segue l'appendice *Critica della filosofia kantiana (Kritik der Kantischen Philosophie)*, e nelle edizioni successive, sono aggiunti i supplementi.

Nella prima edizione, Schopenhauer si espone la teoria del mondo come rappresentazione. Nella seconda tratta il manifestarsi della volontà nella natura. La terza teoria estetica. L'ultima l'etica e la filosofia della religione. Schopenhauer sostiene che la *volontà* è una forza, che rappresenta l'essenza stessa del mondo, è una forza che dietro il mondo si manifesta ciò, che accade in questo mondo è determinato da questa *volontà*, questa *volontà* si manifesta sulla nostra coscienza, perché ci porta a *desiderare*, il mio io della *volontà* delle cose non in realtà, perché io le voglio, ma perché la *volontà di vivere*, che mi fa desiderare, questa *volontà* si manifesta nel nostro *desiderio*, si manifesta anche nel nostro *corpo*, quindi entriamo fisicamente in contatto con le cose che desideriamo.

L'opera fondamentale di Schopenhauer *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione* recupera alcuni elementi della filosofia kantiana. Schopenhauer inizia il primo volume con un'affermazione che *il mondo è la mia rappresentazione*. La vita per lui è un'illusione, sogno, fantasia, quindi tutto è il frutto della nostra *immaginazione*. Egli sostiene che la realtà fenomenica è illusoria perché è fatta da apparenze, quindi ingannatrice. Schopenhauer dimostra il ruolo dell'intelletto, ma l'uomo è anche *corpo*. Schopenhauer è riuscito a ridurre le dodici forme a priori a tre solo che sono: *Spazio, tempo e causalità*. Queste forme ci servono a saper distinguere la realtà fenomenica (ciò che appare) dalla noumenica (la nostra essenza o in altro termine la *volontà di vivere*), che è una forza naturale, irrazionale, non causata, senza fine e scopo. Questa *volontà* ci permette di *sopravvivere*. Per Schopenhauer questa *volontà* senza scopo e quindi *volere per volere* e basta, non dobbiamo cercare oltre questa riflessione perché non serve a niente, perché siamo *animali desideranti*, dominati da questa *volontà di vivere*. Sulla *volontà di vivere schopenhaueriana*, Nicola Abbagnano scrive:

“si manifesta in ogni cieca forza naturale, si manifesta anche nella meditata condotta dell’uomo. La differenza che separa la forza cieca dal procedere riflessivo concerne il grado della manifestazione, non l’essenza della volontà che si manifesta”(Abbagnano, 2017, p.146).

Il corpo è l’oggettivazione della volontà di vivere, esso rappresenta una sorta di chiave, lega il mondo fenomenico al noumeno, perché il *corpo* è ciò che effettivamente soddisfa i *desideri*, questa *volontà* è anche inconscia, quindi non agisce con uno scopo, quindi la *volontà di vivere* è senza scopo, perché è consapevole di sé, agisce senza consapevolezza in sé. Schopenhauer scrive:

“[...] Quel mondo assolutamente oggettivo, fuori della mente, indipendente da essa e anteriore a ogni conoscenza, che credevamo dapprima di aver pensato, altro non era che appunto già il secondo, quello conosciuto soggettivamente, il mondo della rappresentazione, il quale è il solo che noi possiamo veramente pensare” (Schopenhauer, 2006, p.1035).

Questa volontà, vuole fa *desiderare* gli uomini, ma lo fa senza consapevolezza, la *volontà* così come *inconscia* è anche *cieca*, perché non ha nessun *scopo*, questa volontà è *unica*, che non possiamo descrivere le singole parti, al di là dalle tre forme a priori schopenhaueriane, quindi la *volontà* è *unica* e *eterna*. Schopenhauer scrive:

“Ciò che resta dopo la totale soppressione della volontà è il vero e assoluto nulla. Ma, viceversa, per coloro in cui la volontà si è convertita e soppressa, è proprio questo mondo così reale, con tutti i suoi soli e le sue vie lattee, a essere il nulla”(Schopenhauer, 1997, p.575).

Come abbiamo già accennato, l’uomo è sempre alla ricerca di soddisfare i suoi desideri, siamo piuttosto *animalidesideranti*, dominati da questa *volontà di vivere*, ci sono delle conseguenze sull’uomo dell’azione di questa *volontà*, l’uomo desidera costantemente, quindi siamo schiavi della *volontà di vivere*, questo prova il *dolore* nel momento del *dolore* insoddisfacente. La *gioia* per Schopenhauer è solo una parentesi, terrore, infatti, è un momento, che non dura troppo, quindi è temporaneo, fra tutti gli esseri viventi, l’uomo soffre di più, perché è dotato da una *consapevolezza razziale*, quindi è oggetto dell’angoscia, e dal momento il *dolore* tocca tutti gli esseri viventi, siamo proprio nel periodo del *pessimismocosmico* tutti gli esseri viventi sono coinvolti a questa tragedia.

Il *dolore* contrassegna tutta la filosofia di Schopenhauer, questa constatazione del fatto che la nostra vita sia *dolore*, Schopenhauer la ricava direttamente dalla sua *metafisica*, quindi dall'idea che il *noumeno* cioè la verità più profonda sulla realtà sia l'esistenza di un'energia di una pulsione irrazionale, che si chiama *volontà di vivere*, tutto è *volontà di vivere*, implica necessariamente ammettere il *dolore*. Per Schopenhauer *volere significa spingerci verso qualcosa che si vuole ottenere*, ma non l'abbiamo ancora, c'è qualcosa, che ci manca, quindi soffriamo, viviamo costruttivamente perenne stato di pensione, di *desiderio*, di aspirazione, che non è mai appagata, quindi non solo la vita umana, a tutta la vita del *cosmo* è *dolore*.

Quando ci riferiamo a noi stessi, sentiamo che desideriamo, questo *desiderio* non si appaga mai, perché appena raggiungiamo un *desiderio*, ne nasce un altro dentro di noi, qualche volta non lo raggiungiamo, quindi questo porta all'*infelicità*. Il destino dell'uomo è vivere perennemente nel *dolore*, di non raggiungere mai il *piacere*. Schopenhauer afferma che se vogliamo capire cosa è il *dolore*, dobbiamo prima capire cosa è il *piacere*. Schopenhauer faceva riferimento alla definizione che era stata data da Pietro Verri, celebre illuminista italiano, inoltre a Verri si schiera anche Leopardi per la sua concezione del *dolore* e del *piacere*. Questo ci mostra che nonostante che c'era un contatto fra i due filosofi, ricordiamo che Schopenhauer scoprì le poesie di Leopardi molto tardi, ma quello che unisce i nostri due pensatori è quell'appunto che entrambi vivono in una medesima situazione ambientale e culturale, uno dei punti di riferimento per entrambi è Pietro Verri, che aveva definito il *piacere* in un breve saggio di fine settecento, aveva definito il *piacere come cessazione di dolore*. Egli afferma che il *piacere* non è altro che smettere il *soffrire*, se noi assumiamo questa definizione, cioè che il *piacere* se solo smettere di *soffrire*.

Poiché la *volontà di vivere* si manifesta, nell'intera realtà, tutto soffre, e quindi per Schopenhauer l'individuo non ha alcun valore, vive solamente per perpetuare la vita, e con essa il dolore, a questo serve l'*amore*, che è il mezzo con cui la *volontà* si serve per favorire l'accoppiamento, e quindi la nascita e l'esistenza

di altri individui destinati a vivere e a soffrire, quindi tutti abbiamo quel *istinto sessuale* che ci spinge alla *riproduzione*, quindi per il nostro filosofo l'amore è null'altro che due infelicità, che si incontrano ed una terza infelicità che si prepara, allora l'uomo tenta di nascondere a se stesso la negatività del mondo.

Dall'altra parte abbiamo l'opera di Leopardi *Il Sentimento del Nulla*, curata dal grande filosofo italiano Emanuele Severino. Il più grande filosofo italiano dell'Ottocento italiano visto con gli occhi di uno dei maggiori filosofi contemporanei. L'opera raccoglie il Leopardi filosofo dall'ottica di Emanuele Severino. I testi leopardiani che sono stati raccolti in questo volume sono in grado di mostrarci il poeta di Recanati come grande rivoluzionario nello sviluppo della cultura italiana e occidentale dell'epoca. La personalità di Leopardi può essere descritta filosofica in quanto prende in considerazione il destino della vita. Egli porta alla luce l'illusorietà di questo mondo.

Questo volume pubblicato nel 2009 da BUR Rizzoli, raccoglie sedici opere leopardiane. La vita umana per Leopardi oscilla fra dolore e noia l'unica possibilità di salvezza è il non sapere. E se è vero che la poesia, e l'arte in generale, sono sorrette dall'ignoranza della verità, è vero anche che senza illusione, inganno e menzogna la vita sarebbe impossibile, insopportabile.

Posiamo dire che il pensiero leopardiano nutre, il pensiero europeo diffuso in quel periodo, questo ci arriva attraverso i suoi testi meravigliosi come: gli *Idilli*, le *Operette morali*, i *Canti*, lo *Zibaldone*... ecc. Leopardi era fedele all'idea che il genio riesce a superare la morte, quindi l'uomo deve sfidare la finitezza di tutte le cose, il concetto della finitezza e dell'infinità sono punti fermi del pensiero leopardiano.

Leopardi afferma che il vero ruolo della poesia è di farci capire la realtà, poiché poesia e comprensione del mondo non possono esistere separate. I due concetti, quindi, rendono la vita vivibile e più dolce, come lo stesso Leopardi ci

aveva indicato nello *Zibaldone*. In uno dei componimenti fondamentali del volume *Il Sentimento del Nulla* egli scrive:

“Chi non ha mai avuto immaginazione, sentimento, capacità di entusiasmo, di eroismo, d’illusioni vive e grandi, di forti e varie passioni, chi non conosce l’immenso sistema del bello, chi non legge o non sente, o non ha mai letto o sentito i poeti, non può assolutamente essere un grande, vero e perfetto filosofo, anzi non sarà mai se non un filosofo dimezzato ...”(Leopardi, 2009, pp.116-117).

In questo volume troviamo diverse tematiche come: l’amore, la morte, il piacere, il dolore, la vita, la natura, e le illusioni.

1. 3. Tematica centrale della tesi

Prima di cominciare la nostra analisi, dobbiamo prima soffermare sulle dottrine filosofiche di cui i nostri due filosofi si schierano, iniziamo con il filosofo tedesco Arthur Schopenhauer, tra le fonti d’ispirazione filosofica, culturale del filosofo tedesco ricordiamo per primo Kant, poi troviamo Goethe, che è considerato uno dei padri della letteratura tedesca, ebbe con lui rapporti diritti, perché faceva parte del salotto letterario di sua madre, donna molto intraprendente, intellettualmente. Schopenhauer ci sembra personaggio assolutamente di rottura, in un’epoca in cui ancora le donne avevano un ruolo subordinato. La rottura con Goethe è parallela alla rottura con la madre. L’opera fondamentale è *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, pubblicata nel 1819, nella quale Schopenhauer, si rifà direttamente a Kant, riprendendo da lui la distinzione del mondo fra *fenomeno* e *noumeno*. Lui stesso afferma che:

“[...] Il seguire passivamente le leggi del fenomeno, l’elevarle a verità eterne, in tal modo innalzando la fuggevole apparenza a vera e propria essenza del mondo, insomma il realismo[...].”(Schopenhauer, 2006, p.817).

La legge causa – effetto è apparentemente *irrazionale*, perché quella componente fondamentale, che Schopenhauer prende dalla concezione kantiana che è la componente intellettuale, quella appunto della *ragion pura*, quella della razionalità ci la mettiamo noi, *siamo noi soggetto conoscente*, che inseriamo ragioni

laddove ragioni non ci sono, quindi il soggetto conoscente, che proietta questi ragioni, tra queste ragioni e la realtà in sé, c'è la stessa differenza che c'è fra *fenomeno* e *noumeno*. Per Galimberti l'uomo sa: “*Di non conoscere né il sole né la terra, ma soltanto un occhio che vede il sole e una mano che sente il contatto di una terra*”(Galimberti, 2021, p.1200).

Il *noumeno* quello che è stato pensabile, rimane di là dalle possibilità conoscitive dell'uomo. Per Schopenhauer invece è attingibile, attraverso un'altra forma di conoscenza, arriviamo al *noumeno* attraverso il nostro *corpo*. Schopenhauer ha sdoganato all'interno della filosofia occidentale e orientale vediamo questo successivamente. Assai nota la frase di Schopenhauer *il mondo è la mia rappresentazione*. Schopenhauer intende da questa frase che:

“*Egli sa con chiara certezza di non conoscere né la terra, ma soltanto un occhio che vede un sole, e una mano che sente il contatto d'una terra; egli sa che il mondo circostante non esiste se non come rappresentazione, cioè sempre e soltanto in relazione con un altro essere, con il percipiente, con lui medesimo*”(Schopenhauer, 1992, p.31).

Kant e Platone sono i maestri di Schopenhauer, Per lui il *fenomeno* è un'*illusione*, e anche è una *rappresentazione* del soggetto, mentre il *noumeno* è conoscibile, ma rappresenta anche la vera realtà, quindi rappresenta ciò che muove il *fenomeno*.

“*In questo sforzo di depurazione dei valori da ogni commistione con l'empeiria, che è espressione dell'esigenza critica[...], Schopenhauer incontra Kant, il cui pensiero si muove così per lui sulla stessa linea di quello di Platone proprio in ciò, che ambedue rispondono a questa medesima e fondamentale esigenza*”(Riconda, 1986, p.125).

Il pilastro del pensiero schopenhaueriano è ovviamente espresso nella sua opera fondamentale *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione*. Per lui il *fenomeno* presuppone l'esistenza di un *soggetto*, di un io che conosce. Per Kant, invece il *fenomeno* è un *oggetto della rappresentazione*, quindi l'*oggetto* esiste a prescindere il *soggetto*, esso è conoscibile. Sul rapporto fra questi due concetti Galimberti scrive:

“tutto ciò che esiste per la conoscenza, e cioè il mondo intero, non è altro che l’oggetto in rapporto al soggetto, la percezione per lo spirito percipiente; in una parola: rappresentazione” (Galimeberti, 2021, p. 1202).

La novità di Schopenhauer rispetto a Kant, è quella di ridurre le dodici forme a priori a tre solo. Schopenhauer si allontana da Kant, in maniera più sostanziale, tra riparazione in maniera meno decisiva. Per Schopenhauer *il fenomeno è una rappresentazione del soggetto*, quindi l’oggetto esiste, perché esiste il soggetto, e quindi *il mondo è la mia rappresentazione*. Schopenhauer ritiene che:

“Il mondo è la mia rappresentazione»], giacché essa è l’enunciazione di quella forma di ogni esperienza possibile e immaginabile, che è più generale di tutte le altre, come tempo, spazio e causalità; tutte queste, infatti, presuppongono appunto già quella, e se ciascuna di queste forme, che noi abbiamo tutte riconosciute come altrettante configurazioni particolari del principio di ragione, vale solo per una specifica classe di rappresentazioni, per contro la divisione in soggetto e oggetto è la forma comune di tutte quelle classi”(Schopenhauer, 2006, p.41).

Per Schopenhauer *il mondo è un’illusione*, viviamo in un sogno, che è definito *velo di Maya*, ripresa dalla concezione indiana che è appunto un’illusione, una parvenza, e sotto questo velo, si nasconde la cosa in sé quello che per Kant è il noumeno, quindi possiamo dire, che il nucleo della filosofia schopenhaueriana ruota attorno a tale concezione.

“la pretesa dell’esistenza dell’oggetto fuori della rappresentazione del soggetto, e anche di un essere della cosa reale diverso dal suo agire, non ha nessun senso ed è una contraddizione; che quindi la conoscenza del modo di agire di un oggetto intuito appunto esaurisce anche questo stesso in quanto è oggetto, cioè rappresentazione, dato che al di fuori dell’agire niente resta in esso per la conoscenza. In tanto anche il mondo intuito nello spazio e nel tempo, che si palesa come mera causalità, è perfettamente reale, ed è in tutto e per tutto ciò per cui si dà, e si dà completamente e senza riserve, come rappresentazione, ordinata secondo la legge di causalità”(Schopenhauer, 2006, p. 63)

Schopenhauer è stato fra i primi filosofi a sdoganare la tradizione filosofica orientale, portandola a quella occidentale, contaminando la filosofia occidentale con quella orientale. L’influsso delle dottrine indo-buddiste, spinge Lanza a definirlo *“l’ultimo eretico del cristianesimo e il patriarca del buddhismo occidentale”*(Lanza, 1995, p.34).

Nella seconda metà del XIX secolo si erano prodotti primi studi di filosofia indiana. Schopenhauer incontra le *Upanishad*, poema sfondo filosofico della tradizione induista datato all'XI a.C. Quindi un'opera antichissima, esisteva prima che i greci avevano balbettato nemmeno le loro prime parole di filosofia, gli indiani avevano prodotto una visione filosofica estremamente profonda.

“Schopenhauer «ha autonomamente corretto e al contempo portato a compimento la dottrina delle *Upanishad* (l'unica a lui nota a quel tempo), così come avevano fatto gli indù duemilacinquecento anni prima di lui col buddismo” (Hubdcher, 1979, p. 9).

Ricordiamo che le *Upanishad* sono vecchi trattati filosofici, espressi in termini religiosi e mitologici, fino al XIX secolo la filosofia europea non si era mai confrontata con la filosofia orientale, s'iniziano a circolare le prime tradizioni. Nel volume *Il mio oriente* egli stesso scrisse nel 1832:

“A diciassette anni, digiuno di qualsiasi istruzione scolastica di alto livello, fui turbato dallo strazio della vita proprio come Buddha in gioventù, allorché prese coscienza della malattia, della vecchiaia, del dolore, della morte. La verità, che mi parlava in modo così chiaro e manifesto dal mondo, presto ebbe la meglio sui dogmi giudaici che erano stati inculcati anche in me, e ne conclusi che un mondo siffatto non poteva essere l'opera di un essere infinitamente buono, bensì di un demone, che aveva dato vita alle creature per deliziarsi alla vista dei loro tormenti” (Schopenhauer, 2007, p.15).

Schopenhauer è uno dei primi filosofi occidentali a mettersi in mano, leggerle in maniera appassionata estremamente interessata, il testo *Il mio oriente* costituisce il testo di riferimento fondamentale. Quest'ispirazione porta Schopenhauer alla forma del *mondo come illusione*, che poi è ripresa anche nel *Mondo Come Volontà e Rappresentazione*. Il famoso *velo di Maya*, che occorrerebbe a squarciare per vedere ciò che c'è dietro, dobbiamo svelare questo velo, che copre la verità. Sdoganare la filosofia orientale, significa introdurre la categoria del *corpo*, con la quale il pensiero occidentale aveva litigato già nei tempi di Platone. Per lui il *corpo* è la *prigione dell'anima*. Possiamo dire, che in quei tempi la filosofia occidentale è *anti- corporea*, invece Schopenhauer ritiene, che attraverso il *corpo* che noi possiamo toccare con mano è l'essenza del noumeno,

quindi svelare e togliere il *velo di Maya*, ci spinge al di là dal fenomeno, scoprire quella nozione, che si chiama *volontà di vivere*. Schopenhauer scrive:

“... In seguito adopereremo dunque questa doppia conoscenza ormai elevata alla chiarezza e data in due modi del tutto eterogenei – conoscenza che noi abbiamo dell’essere e dell’agire del nostro corpo – come una chiave per penetrare nell’essenza di ogni fenomeno della natura e per giudicare, appunto in analogia con questo nostro corpo, tutti gli oggetti che non sono il nostro corpo, e che quindi non sono dati alla nostra coscienza in doppio modo, ma solo come rappresentazioni, e per ammettere quindi che, come essi da una parte sono rappresentazioni al pari di quello, e in ciò della sua stessa natura, dall’altra, anche, se si pone da canto la loro esistenza come rappresentazione del soggetto, ciò che allora ne resta deve essere quanto alla sua intima essenza, la stessa cosa che in noi chiamiamo volontà”(Schopenhauer, 2006, p.233).

Per Schopenhauer la *volontà di vivere* si esprime attraverso il nostro *corpo*, si manifestano così le *pulsioni*, gli *istinti*. Ciascuno di noi prova a dare significato voce, nel senso di tradurre in parole in linguaggio, quelle che sono le *pulsioni interiori*, alla stessa maniera, lo scienziato prova di tradurre in termini noetici fra termini di pensiero razionale logico, come la *natura* se la presenta attraverso il nostro *corpo*, il modo in cui noi ci rappresentiamo il mondo, rappresentiamo noi stessi, all’interno del mondo. Sulla *corporeità* leggiamo le seguenti parole di Schopenhauer:

“All’infuori di volontà e rappresentazione, nient’altro conosciamo, né possiamo pensare. Se al mondo reale, che esiste immediatamente sol nella nostra rappresentazione, vogliamo attribuire la massima realtà a noi nota, gli diamo la realtà, che per ciascuno di noi ha il suo proprio corpo: poiché questo è per ciascuno quanto v’è di più reale. Ma se poi analizziamo la realtà di questo corpo e delle sue azioni, all’infuori del fatto d’essere nostra rappresentazione, non altro vi troviamo che la volontà: e con ciò viene ad essere esaurita la sua realtà. Non possiamo quindi trovare in nessun luogo una realtà differente per attribuirla al mondo corporeo. Se il mondo corporeo a dunque dev’essere qualcosa di più che nostra semplice rappresentazione, dobbiamo dire ch’esso, oltre che rappresenta-zione, e quindi in se medesimo e nella sua più intima essenza, è ciò che troviamo direttamente in noi stessi come volontà”(Schopenhauer, 1968, p.160).

Schopenhauer afferma che la *corporeità* è *centrale*, la vera conoscenza che è quella viscerale, quella che ci dice che noi siamo parte di questo tutto. Siccome noi siamo parte da questo tutto, lo percepiamo attraverso il nesso della *corporeità*. La riscoperta della corporeità è legata indubbiamente alle filosofie orientali, questo

vatutto a merito di Schopenhauer. Possiamo dire che la filosofia di Schopenhauer è una vera rivoluzione copernicana, è una filosofia di rottura perché anticipa, in maniera espressiva una serie di correnti filosofiche, filosofie irrazionalistiche individualistiche e lo fanno da padrone. Schopenhauer non si ferma al *fenomeno* voleva andare oltre e scoprire il *noumeno*, perché esso il ghigno della *natura*, questo lo troviamo in Leopardi nella famosa operetta *Il Dialogo della Natura di un Islandese*, che si trova davanti alla gigante *natura*, che egli risponde che voi esseri umani siete nulla per me, questo ci mostra che *la natura è malvagia con i suoi figli*.

Il mondo è un'illusione. Galimberti afferma che per Schopenhauer l'anima che *crea il mondo come noi, lo conosciamo, e il mondo è il suo sogno* (Galimberti, 2021, p.1200), ma dobbiamo rompere queste illusioni, dobbiamo disincarnare, spegnere dentro di noi la *volontà di vivere*. Il rapporto *uomo-natura* in entrambi i nostri due pensatori è insanabile. La nostra vita è un fatto biologico, noi vogliamo solo *vivere*. Il problema che all'uomo non basta *vivere*, quindi noi siamo *animali metafisici*, ci poniamo delle domande intorno al significato, e il senso della nostra esistenza, quindi non poniamo delle domande alla *natura* per ottenere delle risposte, se non illudendoci. La *natura* le risposte non ce le dà.

Per Schopenhauer ciò che accade nella realtà non è altro che un'illusione, la vera verità ciò che determina ciò che accade dietro il *fenomeno*, è appunto nel *noumeno* o la *cosa in sé*. Il mondo fenomenico è un *velo di Maya* che nasconde il *noumeno*, ciò che accade in realtà è determinato da altro, dobbiamo andare oltre il *fenomeno*, in altre parole dobbiamo squarciare il *velo di Maya*, quando si squarcia questo *velo di Maya* troviamo il *noumeno*, ricordiamo che questa realtà noumenica. Per Kant non è inconoscibile. Il *noumeno* per Schopenhauer è la forza che chiamata *volontà di vivere* che:

“si manifesta in ogni cieca forza naturale, si manifesta anche nella meditata condotta dell'uomo. La differenza che separa la forza cieca dal procedere riflessivo concerne il grado della manifestazione, non l'essenza della volontà che si manifesta” (Abbagnano, 2017, p.146).

Schopenhauer ricorda, il fatto che noi, per provare il *piacere*, dobbiamo necessariamente prima di provare *dolore*, quindi se il *piacere* è la fine del *dolore*, invece resiste solo nella misura in cui soffriamo, non può esserci *piacere* senza *dolore*. Per Schopenhauer:

“la [...] vita oscilla quindi come un pendolo, di qua e di là, tra il dolore e la noia, che sono in realtà i suoi veri elementi costitutivi”. “Nella vita borghese [la noia] è rappresentata dalla domenica, come il bisogno [ovvero il dolore] dai sei giorni di lavoro” (Schopenhauer, 2010, p.57).

Non è possibile provare *piacere*, autonomo indipendente dal *dolore*, mentre è possibile provare del *dolore*, senza che ci sia un *piacere*, perché il *piacere* viene quando noi appaghiamo un *desiderio*, ma tante volte non riusciamo ad appagare un *desiderio*, quindi possiamo dire che il *piacere* dipende dal *dolore*, ma il *dolore* non dipende dal *piacere*, tante volte abbiamo dolore e non arriviamo al *piacere*, poche volte abbiamo *dolore* poi arriva il *piacere*.

“il dolore senza nome, l'affanno dell'umanità, il trionfo della perfidia, la schernevole signoria del caso e il fatale precipizio dei giusti e degli innocenti” (Galimberti, 2021, p.1208).

Fra tutte le altre specie sul pianeta, l'uomo che maggiormente *soffre*; perché lui è consapevole. La vera vittima di questa tragedia è il *genio*, quindi esso ha una maggiore consapevolezza, avendo maggiore sapienza, coscienza di questa realtà di più, quindi la vita è una sorta di cimitero, dove la morte segna tutto. Per Schopenhauer *l'uomo è sepolcro nei mille altri animali*, perché l'uomo per vivere deve uccidere gli altri animali, quindi quest'universo è una carneficina, questa è la tragica realtà dell'universo, quindi siamo appunto nel periodo del *pessimismo cosmico*, che investe tutto l'universo, l'unico fine dell'universo è di continuare *soffrire*.

Schopenhauer sostiene che la filosofia è veramente tale soltanto se affronta la questione fondamentale risulta da Kant, cioè si spiega che cosa è il mondo oltre la rappresentazione. Schopenhauer vuole uscire dalla *rappresentazione*. La risposta di Schopenhauer è semplice perché inaspettata, bisogna guardare con attenzione a ciò

che il *corpo* nella sua natura intima. Lo sguardo sul *corpo* non richiede astrazioni, ragionamenti, ma dietro e immediato.

“ [...] ci è ormai diventato chiaro che cosa nella coscienza di ognuno distingue le rappresentazione del proprio corpo da tutte le altre, ad essa per il resto affatto uguali, cioè il fatto che il corpo si presenta alla coscienza anche in tutt'altra forma, toto genere diversa, che si designa con la parola volontà, e che proprio questa doppia conoscenza che noi abbiamo del nostro corpo ci dà su di esso, sul suo agire e muoversi su motivi, come anche sul suo soffrire a causa dell'azione esterna, in una parola su ciò che esso è non come rappresentazione, bensì al di fuori di questa, dunque in sé, quella delucidazione che noi non abbiamo immediatamente sull'essere, l'agire e il patire di tutti gli altri oggetti reali”(Schopenhauer, 2006, p.229).

Schopenhauer rovescia la tradizione filosofica antica e moderna; che ha sempre considerato la mente, e lo spirito come strumento privilegiato per la scoperta della vita. Schopenhauer afferma che il nostro *corpo* non è come esteriorità come fa Kant, ma com'è noumeno, quindi come un *oggetto*, fra gli oggetti ma approfondiva una sorta di abisso interiore di concentrazione interiore avvertendo, che il nostro *corpo* è un insieme di bisogni e di esigenze di tensione, è semplicemente *volontà di vivere*, di perpetuare l'esistenza del nostro *corpo*.

“L'atto volitivo e l'azione del corpo non sono due diversi stati conosciuti oggettivamente; che il vincolo della causalità collega; non stanno fra loro nella relazione di causa ed effetto: bensì sono un tutto unico, soltanto dati in due modi affatto diversi, nell'uno direttamente, e nell'altro mediante l'intuizione per l'intelletto. L'azione del corpo non è altro che l'atto del volere oggettivato, ossia penetrato nell'intuizione”(Schopenhauer, 1968, p.154).

Schopenhauer afferma, che se l'uomo fosse soltanto intelletto, non potrebbe conoscere altro che la *rappresentazione*. L'uomo è anche una parte della realtà, perché il nostro *corpo* non è *razionalità*, ma sono insiemi d'impulsi, passioni, è soprattutto *volontà di vivere* e la conoscenza del *corpo*.

“Originariamente [...] la conoscenza in genere, tanto razionale quanto meramente intuitiva, scaturisce dalla volontà stessa, appartiene all'essenza dei gradi superiori della sua oggettivazione come una mera *μηχανή*, un mezzo per la conservazione dell'individuo e della specie, altrettanto che ogni organo del corpo” (Schopenhauer, 2006, p.319).

Noi siamo sempre *volontà*, questa *volontà* incarnata anche quando ce ne rendiamo conto, tutti gli oggetti in *natura* sono come il nostro *corpo*. Per Schopenhauer la *volontà* è *l'essenza di ogni cosa*. La *volontà* di cui ci parla Schopenhauer non coincide con una facoltà della mente umana, ma è qualcosa di più ampio, che anima tutto ciò che esiste.

La *natura* di questa forza non è propriamente conoscibile, perché altrimenti si tratterebbe di un *fenomeno*, non della *cosa in sé*, tuttavia è possibile di individuare alcune caratteristiche, che sono apposto a quelle del *mondo come rappresentazione*, proprio la *volontà* in quanto *noumeno* si sottrae alle forme a priori del mondo della rappresentazione, quindi *spazio*, *tempo*, e *causalità*, la *volontà* è inconscia perché è la consapevolezza dell'intelletto, sono soltanto sulle manifestazioni secondarie, quindi la *volontà* di cui parla Schopenhauer, non è da intendersi da qualche cosa di consapevole, ma come un'energia, un impulso che presente a tutti i livelli. Vittorio Mathieu scrive:

“Cosi, pur essendo il mondo il prodotto inconscio di un solo e identico principio, ciascuna sua parte, tendendo ad affermare come esclusivamente suo tale principio, entra in conflitto con le altre, a tutti i livelli possibili di esistenza ... Nell' uomo, infine, la volontà s'individua in forma cosciente, ma non cessa per questo (di regola) dall'entrare in conflitto con le altre sue individuazioni; e ciascun individuo, prima ancora di chiedersi perché lo faccia, si afferma contro gli altri, a qualunque costo, senza nessuna limitazione, posseduto com'è da un'oscura esigenza di essere il tutto, e incapace (salvo che per le vie che vedremo) di comporre tale esigenza con l'esigenza identica che si trova negli altri” (Mathieu, 1967, p.738).

La *volontà* è *unica* perché appunto sottraendosi allo *spazio*, *tempo*, che hanno la prospettiva di dividere e di moltiplicare gli enti, di fatto si configura con un'unica forza sottraendosi alla forma del tempo. La *volontà* sottrae al principio di *causalità*, quello che Schopenhauer denomina come principio di *ragion sufficiente*. La *volontà* è anche una forza *incausata*, *cieca*, libera una forza *senza scopo*. Lasciamo un po' la sua opera fondamentale *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione* e ci soffermiamo: *Sulla Quadruplica Radice del Principio di Ragion Sufficiente* troviamo queste parole di Schopenhauer:

“La relazione tra soggetto e oggetto è così necessaria che entrambi non sono pensabili al di fuori di essa. Ma la conoscenza della legge in base alla quale questa relazione sussiste non è possibile, in quanto ogni conoscenza, riferendosi a oggetti, presuppone già tale relazione ed è quindi possibile solo entro di essa. Chi invece applica al soggetto le leggi che valgono per il mondo degli oggetti, ossia le leggi della sensibilità e dell'intelletto, che Kant ha dimostrato essere conosciute da noi a priori, fa di esse un uso trascendente [...]” (Schopenhauer, 1990, p.88).

Nella riflessione Schopenhaueriana troviamo, quello che possiamo definire *Metafisica della Natura*, che vuole essere una sorta di completamento delle indagini svolte dalle *scienze della natura*, che studiano, forze inanimate, invisibili, intangibili, che Schopenhauer intende come *oggettivazione della volontà* ma questa *metafisica della volontà*, pone però un problema: se la *volontà* è unica in quanto il *noumeno*, che sottrae il *principio di individuazione*, come si spiega allora la molteplicità delle sue manifestazioni fenomeniche?. Il suo discepolo Nietzsche risponde a questa domanda scrive:

“Ad ogni modo, a favore di Schopenhauer [...], si potrebbe far valere una possibilità alla terza potenza: può esserci una cosa in sé, ma solo nel senso che nell'ambito trascendente è possibile tutto quanto sia mai stato partorito dal cervello di un filosofo. Questa possibile cosa in sé può essere la volontà: una possibilità che – nata com'è dalla combinazione di due possibilità, è solo la potenza negativa della prima possibilità – rappresenta in altre parole già un bel passo verso l'altro polo, quello dell'impossibilità. Accresciamo ancora una volta questo concetto di una possibilità in costante diminuzione se ammettiamo che possono appartenere anche i predicati della volontà supposti da Schopenhauer: proprio perché un'antitesi tra la cosa in sé e il fenomeno, se è indimostrabile, rimane comunque pensabile” (Nietzsche, 1993, p.93).

Per Schopenhauer la differenziazione della *natura* avviene attraverso le idee, termine platonico, che Schopenhauer supera i modelli possibile forme concrete, che la *volontà* può assumere, quindi le idee sono i modelli possibili dell'*oggettivazioni della natura*, a differenza di Platone. Schopenhauer sostiene che le idee sono entità metafisica indipendente. Le une dalle altre, ma espressioni diverse di un'unica essenza di atti differenti di un'unica volontà; che costituisce l'essenza *metafisica del mondo*.

“L'idea dell'uomo, per manifestarsi nel significato adeguato, occorre che si presentasse non sola e isolata, ma doveva essere accompagnata dall'intera scala discendente dei gradi della natura, attraverso tutte le

forme animali, attraverso il regno vegetale, sino all'inorganico. [...] Essi formano una piramide di cui l'uomo è il vertice"(Schopenhauer, 2013, p.128).

Inoltre a differenza di Platone, le idee di Schopenhauer non sono da vera realtà, ma sono ancora come qualcosa d'intermedio fra il *fenomeno e la volontà di vivere*. Possiamo considerarla come una prima *oggettivazione della volontà*, che precede quella del mondo fenomenico, e le idee sono disposte gerarchicamente al grado di basso, si collocano quelle che trovano appunto *oggettivazione della realtà inorganica*, poi abbiamo anche le idee, che si manifestano nella realtà organica, che si articola nel mondo vegetale e animale e umano. Possiamo dire che all'organizzazione gerarchica delle idee corrisponde all'organizzazione gerarchica del mondo fenomenico, che non è nient'altro che *l'oggettivazione della volontà di vivere*, che si manifesta secondo una serie di gradi successivi di cui la *volontà* costituisce il vertice cioè il grado più alto. Vecchiotti scrive:

"Della volontà, che pure è cosa in sé, lo Schopenhauer conosce un mucchio di cose: fra queste dobbiamo inserire il nucleo, fortemente aporetico costituito dalla teoria delle idee platoniche"(Vecchiotti, 2011, p.45).

Arthur Schopenhauer è uno dei maggiori pensatori del XIX secolo. Zino Zini considera *"la sua filosofia è in gran parte la sua stessa vita"* (Zini, 1923, p.5) Il suo pensiero recupera alcuni elementi dell'illuminismo, della filosofia di Platone, del romanticismo, del Kantismo, fondandoli con la suggestione esercitata dalle dottrine orientali, in particolare quell'indo-buddista. Schopenhauer manifesta gran parte della sua vita un acuto disagio nei confronti dei contatti umani, un atteggiamento che procurala fama irreducibile misantropa e abbia sempre uno scarso interesse per le vicende politiche dell'epoca. Per Schopenhauer:

"la vita umana è come un pendolo che oscilla incessantemente tra il dolore e la noia, passando per l'intervallo fugace per lo più illusorio del piacere e della gioia".

Il Mondo come Volontà e Rappresentazione è l'oggetto di studio della nostra indagine: esso contiene e rappresenta il nucleo del pensiero schopenhaueriano, dove egli afferma che il mondo è dominato da leggi della *volontà*, che ci domina

come si fossimo marionette. Tutto questo ragionamento ci conduce a chiederci? Qual è la vera realtà delle cose? La visione pessimistica schopenhaueriana è nata dall'impossibilità di raggiungere la felicità, perché dopo la soddisfazione di un piacere particolare emergono altri desideri insoddisfatti, quindi la felicità è irraggiungibile e possiamo dire che la visione del mondo schopenhaueriana è tragica della condizione umana. Per Schopenhauer la volontà non può mai soddisfare se stessa, quindi il mondo è sinonimo di dolore.

Schopenhauer ha indagato a fondo il mistero dell'amore. Per lui l'amore ha la sua radice solo nell'istinto sessuale, esso è un inganno della natura, in cui l'unico scopo è quello della *conservazione della specie*. Secondo lui il matrimonio è sempre infelice, perché si preoccupa delle generazioni future, e non della generazione presente.

L'amore è un inganno della natura, una furbizia della *volontà di vivere*, che sfrutta le legittime ispirazioni dell'uomo, allo scopo di perpetrarsi, e continuare a esistere, e questo continuo della nostra esistenza ha bisogno della *riproduzione*, la natura per spingerci a realizzare l'unico obiettivo di *perpetuarsi*. Le donne per Schopenhauer esercitano sugli uomini un'attrazione sessuale, quando sono età fertile, quando arrivano la menopausa, perdono il loro fascino fisico, *l'unico fine dell'amore è quello della riproduzione*. L'amore per lui è un'illusione, inganno, finzione, in cui accade l'uomo, subisce l'inganno. L'uomo per Schopenhauer è lo *zimbello della natura*. L'amore sfrutta le illusioni egli scrive:

“l'unico fine dell'amore è l'accoppiamento, la riproduzione, dunque non vi è amore senza sessualità. Ed è per questo che l'amore procreativo viene inconsapevolmente avvertito come "peccato" e "vergogna": non tanto per motivazioni religiose quanto perché esso commette il peggiore dei crimini, cioè la perpetuazione di altre creature destinate anch'esse a soffrire ! L'amore non è altro che "due infelicità che si incontrano, due infelicità che si scambiano ed una terza infelicità che si prepara!". L'unico tipo d'amore di cui si potrebbe tessere l'elogio non è certo quello generativo dell'eros bensì quello disinteressato della pietà”(Schopenhauer, 1992, p.1430).

Secondo Schopenhauer *l'amore è un'illusione*, che persuade l'uomo ingannandolo, questo discorso si collega al cosiddetto il *velo di Maya*. Schopenhauer sostiene che *la realtà si nasconde dietro l'inganno dell'illusione*, solo il filosofo può interrogarsi, sull'essenza della vita dobbiamo squarciare il *velo di Maya*, e quindi a superare l'apparenza. Egli ritiene che la nostra mente filtri la realtà attraverso le forme a priori, quindi la realtà, nel momento in cui l'uomo la osserva, subisce una deformazione. Per lui il *fenomenonon* è altro che un'ingannevole *rappresentazione*, che esiste unicamente nella nostra coscienza ma questa realtà non costituisce la verità.

Schopenhauer voleva andare oltre la realtà noumenica kantiana. Egli sostiene che la *volontà di vivere* rappresenta la nostra essenza: infatti, *la vita è dolore* per essenza, il suo unico fine è *volere per volere*, quando non riusciamo a colmare i nostri desideri, questo provoca dentro di noi una sorta di *mancanza* quindi il *desiderio* è una mancanza di qualcosa e provoca *dolore*. Il *piacere* rappresenta solo una breve parentesi del *dolore*. Questo apre la strada all'emergere di altri desideri non appena si è temporaneamente appagati, quindi il *piacere* è momentaneo non dura troppo, come ci diceva lo stesso Schopenhauer: *la vita è un pendolo che oscilla tra il dolore e piacere e noia*. Per Schopenhauer essa è la condizione in cui viene a trovarsi l'uomo nel momento del soddisfacimento dei suoi *desideri*.

Il pessimismo schopenhaueriano è un *pessimismo cosmico*, perché è universale. L'uomo avverte maggiormente il *dolore*, in quanto è soltanto più consapevole, quindi più ricettivo nei confronti dei propri *desideri*, e di *dolori* conseguenti, *l'unico fine della natura sembra essere quello di continuare a perpetuare la vita*, dunque il *dolore*, in realtà l'individuo non è altro che uno strumento al servizio della specie, cioè questo è praticamente evidente nel fine dell'*amore* che non è il *piacere*, ma il fine dell'*amore* neanche la felicità del'uomo, bensì è l'accoppiamento, e la riproduzione. Per Schopenhauer *non esiste amore senza sessualità*.

Per Schopenhauer ogni innamoramento, in quanto etereo voglia apparire affonda le sue radici nell' *istinto sessuale*, a questo punto l'uomo cerca di celare a sé stesso la *sofferenza*, insita della sua propria vita attraverso alcune bugie, sotterfugi. L'*amore* è un sentimento meraviglioso. Schopenhauer ritiene che *amore* e *Sesso* dovrebbero essere divisi, non che sono opposti, ma semplicemente tendono ad avere degli aspetti diversi. Per lui *l'amore è illusorio*, che ci inganna, *l'amore* a differenza del *Sesso* è sempre brioso, energico e divertente, è sempre sincero, mentre il *Sesso*, ha un legame agli istinti dell'uomo, l'atto sessuale nella sua logica *bio – evolutiva*, che prevede la nascita di altri individui, per garantire la *sopravvivenza della specie*. Schopenhauer si sofferma sul fatto, che *l'amore* scatta quando troviamo nel partner una possibilità di colmare delle nostre lacune, *l'amore* in quanto concetto relazionale (Massarenti, 2007, pp.52-53). Per Schopenhauer:

“La volontà è dunque l'origine della malvagità e anche del male, che esiste solo per la sua apparenza, il corpo; e la volontà è anche l'origine del mondo”(Schopenhauer, 2005, p.193).

La *volontà di vivere*, si esprime in quanto un'esperienza umana, anche come *istinto sessuale*. Schopenhauer accosta il termine *istintosessuale*, al termine peccato originale si capisce, che *l'istinto sessuale*, è visto in termini negativi. Egli sostiene che la *volontà di vita*, è presentata come unitaria immortale, incessante, irrazionale, cieca e universale e questa sua caratteristica fa sì che la *volontà di vivere*, questa forza primordiale. La *natura* e la storia della specie dominata, da questa forza irrazionale, la nostra presenza sul pianeta è garantire la *sopravvivenza della specie*.

“[...] La conoscenza che io ho della mia volontà non può essere separata, sebbene sia immediata, da quella del mio corpo. Io conosco la mia volontà non nella sua totalità, non come unità, non perfettamente nella sua essenza, ma la conosco solo nei suoi singoli atti, vale a dire nel tempo che è la forma del fenomeno del mio corpo come di ogni oggetto; quindi il corpo è condizione della conoscenza della mia volontà”(Schopenhauer, 2006, p.225).

Schopenhauer afferma, che *la soddisfazione dell'istinto sessuale va oltre l'affermazione della nostra esistenza*. L'istinto sessuale trascende, questa vita il

singolo individuo, è chiaro segnale della forza onnipervasiva e atemporale, della *volontà di vivere*. La *natura* conseguente è ingenua si svela apertamente l'intimo significato dell'atto generativo, si svela l'intimo significato dell'atto generativo, è vicina alla *natura*, che è presentata da Leopardi nel *Dialogo della Natura di un Islandese, la manifestazione intima della natura è l'istinto sessuale*, che ci anima dal di dentro, esso rappresenta il nucleo pulsante, del nostro *esistere*. L'atto sessuale esprime la più risolta *affermazione della volontà di vivere*, attraverso l'*atto sessuale* le generazioni si collegano l'una all'altra, si perpetuano che è non è nient'altro che *l'affermazione della volontà di vivere* Schopenhauer ritiene che:

“È naturale che l'inganno scompaia dopo che la specie abbia ottenuto il suo scopo. Lo spirito della specie, che si era impadronito dell'individuo, lo lascia di nuovo libero. Così, abbandonato da tale spirito, l'individuo ricade nella sua limitatezza e nella sua miseria originarie, e si accorge con stupore che, dopo aspirazioni così alte, eroiche e infinite, il suo piacere non è stato diverso da quello che può offrire qualsiasi appagamento sessuale: contrariamente alla sua aspettativa, egli non si ritrova più felice di prima. Si accorge di essere stato ingannato dalla volontà della specie. Per questo, di regola, ogni Teseo soddisfatto abbandonerà la sua Arianna. Se la passione di Petrarca fosse stata appagata, da quel momento il suo canto sarebbe ammutolito, come quello dell'uccello dopo che sono state deposte le uova”(Schopenhauer, 2013, p.81).

Schopenhauer afferma, che la vita continua a esistere attraverso la *sessualità* affermiamo la *volontà di vivere*, andiamo oltre il nostro *corpo*. Per generare un altro *corpo*, attraverso il *Sesso* siamo oggetti a soffrire e morire. Schopenhauer sostiene che finché siamo oggetti del volere, non ci saranno concessi alla felicità duratura, quindi nessun vero bene è possibile, siamo destinati all'*infelicità*, già nella *natura* incoscienza constatiamo, che la sua essenza è una costante aspirazione, senza scopo. Con l'amore sessuale Schopenhauer intendeva un *amore individualizzante*, un amore che comporta a un attaccamento feroce, l'amore in Schopenhauer inteso in termini affettivi. Per Schopenhauer: “*Con tanta forza attira l'un verso l'altro due individui di sesso diverso è la volontà di vivere di tutta la specie*”(Schopenhauer, 2016, p.78).

Schopenhauer nella *Metafisica dell'Amore Sessuale* aveva anticipato cosa è la monogamia. Schopenhauer afferma, che la poligamia è qualcosa assolutamente naturale, significa avere più di un partner. Schopenhauer sofferma sul fatto di eliminare il matrimonio monogamico, non ci sarà più d'invasione maschile che giustifica la prostituzione delle donne. Schopenhauer scrive:

“Per natura nell'amore l'uomo è portato all'incostanza e la donna alla costanza, quindi l'uomo in amore è volubile, la donna è costante questo sembrerebbe andare contro la donna caratteristica volubilità umorale e femminile”(Schopenhauer, 2011, p.57).

Schopenhauer ci spiega, che l'uomo è veramente lunatico, in *amore*, invece è più coerente, più costante. L'*amore* dell'uomo, diminuisce sensibilmente dal momento in cui è stato soddisfatto, quasi ogni altra lo eccita, più di quella che già possiede, il suo *desiderio*, è di cambiare, cercando la novità, la varietà; l'*amore* della donna, invece prosegue Schopenhauer cresce, a partire proprio da quel momento, mentre l'uomo è soddisfatto, si spegne e cerca nuovi stimoli, la donna comincia a innamorarsi, proviamo anche i cui viene soddisfatto, ciò è una conseguenza dello scopo della natura, e qui introduco il concetto di *amore inteso come inganno della natura*.

L'*amore* per Schopenhauer non è altro che *un inganno della natura*, la quale mira a conservare la specie, quindi a moltiplicarla il più possibile, il vero scopo dell'amore non è la felicità degli amanti, ma *la prosecuzione della specie*, per questo *l'amore è un inganno*, perché mentre fa credere agli amanti di fare il proprio gioco di star costruendo la propria felicità, sta in realtà usandoli come delle *marionette*, per ottenere il proprio scopo, che è appunto la *perpetuazione della specie*. Proprio a partire a questo scopo procreativo dell'*amore*, può generare comodamente tanti figli, quindi la *natura* ha voluto che l'uomo lo possa concepire tanti figli, mentre la donna ne può fare un unico figlio.

“Allo stesso modo, anche a noi l'aspirazione degli amanti ci sembra tanto più importante, più elevata e quindi più giusta di qualsiasi altra cosa che le si opponga, quanto la specie è più importante dell'individuo”(Schopenhauer, 2016, p.100).

Possiamo dire che c'è una sproporzione procreativa fra l'uomo e la donna, per garantire la *perpetuazione della specie*. La poligamia per Schopenhauer è al servizio della *natura*, è una qualcosa naturale che non possiamo cancellare, con le nostre convinzioni, perciò l'uomo sempre adocchia altre donne, mentre la donna si attacca strettamente a un solo uomo, la donna è monogama tendenzialmente, mentre l'uomo è poligamo. A tale senso Schopenhauer scrive:

“Quando un uomo e una donna hanno l'uno per l'altra una passione violenta, mi sembra sempre, quali che siano gli ostacoli che li separano, un marito, dei genitori ecc., che i due amanti siano l'uno dell'altro per forza di natura, e che si appartengano per diritto divino, malgrado le leggi e le convenzioni umane” (Schopenhauer, 2016, p.99).

La *natura* lo spinge alla donna istintivamente senza riflessione, a conservarsi il partner, che nutrirà e proteggerà, la futura prole, di conseguenza la fedeltà coniugale è artificiale nell'uomo, e naturale nella donna, quindi l'adulterio della donna, sia oggettivamente, servì a delle conseguenze, sia soggettivamente, per la sua innaturalità, e molto più imperdonabile, di quello dell'uomo. Schopenhauer esprime il suo *maschilismo* egli scrive:

“Con le ragazze la natura mira a quello che, in senso teatrale, si chiama colpo di scena, in quanto essa dà loro, per pochi anni, esuberante bellezza, fascino e pienezza di forme, a spese di tutto il resto della loro vita, e ciò perché, durante quegli anni, possano impadronirsi della fantasia di un uomo al punto che egli venga indotto a prendersi in un modo o nell'altro onestamente cura di loro, per tutta la vita”(Schopenhauer, 2016, p.158).

Tutte queste parole di Schopenhauer, oggi inaccettabile, l'uomo e la donna stanno insieme quel tanto, che basta per svezzare i piccoli fatti, quest'assoluto ha questo compito si separano. Le donne vogliono dare agli uomini bambini. Per Schopenhauer il *Sesso* è un istante di complicità fra i generi. Egli crea l'*illusione*, che questo significa qualcosa per il resto del tempo, che l'uomo e la donna, passati insieme, ma purtroppo non è così perché una volta ottenuto, quello che desiderano la donna-bambini, uomo -donne, i due tornano a separarsi, quindi la donna cerca i bambini, invece l'uomo cerca altre donne, e questa è la storia delle copie umane,

quindi una storia di un'innequivocabile poligamia, che a fatica di ottenere la *volontà di vivere*.

Nella monogamia non è per niente, il tentativo dell'*amore* di durare per sempre, o di capitalizzare al massimo. La ricchezza di un solo partner, l'*amore* è una strategia, che l'uomo utilizza, per perseguire, infatti, è un inganno della *natura*, quindi non c'è *illusione* più insidiosa, che è la *sessualità*, il sesso è un inganno perché, nel sesso travediamo un'armonia, che in realtà non c'è. La *natura* attraverso il *sesso*, lascia intravedere quel tanto di armonia, che serve al proprio scopo, cioè che i due si accoppiano, e generino dei figli, ma non così tanta che consente ai due di stare insieme, oltre questo istante di complicità, infatti, così l'uomo e la donna sono davvero in sintonia, sono proprio quando fanno l'amore, quando finiscono, passano nel resto del tempo a fraintendersi a maledirsi vicenda, come i due porcospini, infatti, è una metafora ripresa da Schopenhauer, come la donna più si avvicinano, più si respingono.

“la natura può ottenere il suo scopo solo se fa nascere nell'individuo una sorta di illusione, in virtù della quale a lui sembra un bene per se stesso ciò che in realtà è solo un bene per la specie, così che egli serva questa mentre s'illude di servire se stesso”(Schopenhauer, 2016, p.81).

Le coppie che durano davvero sono quelle amorfe, quelle tiepidi, quando l'uomo ottiene tutto ciò che vuole dalla donna, dirotterà su un'altra donna, si può paragonare la passione d'amore alla fiamma di una candela, che arde nella misura, in cui consuma qualcosa, quindi l'amore è destinato a riaccendersi, sono di fronte a un altro partner. Schopenhauer presenta la poligamia, come una promozione della dignità e dei diritti degli uomini. Schopenhauer sostiene, che la poligamia è al servizio delle donne, perché c'è quel legame perverso fra matrimonio monogamico, e prostituzione, quindi non c'è nessuna differenza fra gli amanti e due servi della specie, che si accoppiano al *servizio della specie*, *l'amore è un inganno*, fra l'altro perverso perché *procreare, generare altra vita significa prolungare il dolore dell'umanità*.

Incrementare la qualità di sofferenza, presente nel mondo, l'atto dell'amore più grande è l'astinenza, il *vero amore è compassione*, quindi lo scopo dell'amore non è la *felicità*, perché esso *egoismo*. L'amore non è desiderio della propria felicità, ma è *compassione* per l'infelicità altrui, si esprime avendo cura di tutto il *dolore*. La *compassione è la firma più alta dell'amore*. Schopenhauer fu un figlio deluso, profondamente della propria madre, che era una donna mondana della Germania in quel tempo, dopo aver avuto tante storie d'amore. Schopenhauer s'innamorò da Carolina, che poi tradisce il nostro filosofo, quando si allontanano da Berlino, non trova di meno che fare un bambino con altro uomo, da questa vicenda Schopenhauer trae la conclusione, che alle donne s'interessarono i bambini, non gli uomini, quando la donna resa a scegliere fra suo figlio e il partner che l'ha resa madre, non avrebbe dubbi sceglierebbe il figlio.

Schopenhauer afferma che il *Sesso* è il prezzo a pagare per ottenere figli, al contrario delle donne; *l'uomo vuole il Sesso*. L'amore si riduce alla propria azione, quindi il vero scopo dell'amore non è la felicità degli amanti, ma la prosecuzione della specie, che la donna e l'uomo inconsapevolmente, si fanno ingannare, da questo meccanismo e finiscono, per fare il gioco a un altro, mentre credono giocano di un altro questo inganno veramente, più estremo perché; come abbiamo già accennato. L'uomo è *egoista*, non farebbe mai qualcosa *per il bene della specie*. La *natura* fa apparire all'uomo, che come se fosse un proprio vantaggio personale, quello che in realtà un bene collettivo, cioè *la prosecuzione della specie*.

La *natura* fa credere all'uomo e alla donna, che il *Sesso* è al loro servizio, in realtà è *al servizio della specie*. Schopenhauer ritiene che in ogni storia d'amore ci sarà l'accoppiamento. L'amore non è altro che una strategia procreativa, guidata da quella, che lui ha chiamato: *L'astuzia della natura*, che inganna gli individui. Schopenhauer paragona: *La donna alla mantide religiosa*, che divora il maschio con il quale appena accoppiata. Schopenhauer considera anche la *donna* attraente soprattutto nell'età fertile. Schopenhauer ci dice, che il rapporto sessuale fra *donna-*

uomo, coincide con il tempo necessario a crescere i figli, a volta questi figli sono grandi non c'è bisogno che restano insieme.

Proprio da una visione, che vede la *noi* come condizione dell'uomo, ma anche come molla dell'agire umano, si sviluppava il pensiero di Leopardi riguardante la felicità e l'infelicità della condizione umana. Il 1819 è stato il periodo della *conversione filosofica*, in altre parole la conversione dal *bello al vero*, in questo periodo troviamo in Leopardi una profonda crisi, questo si manifesta nella fuga da Recanati, ma anche la sua visione contro la religione cattolica, il poeta stesso dice, che *la religione cristiana sia contraria alla natura* (Guaraccino, 1998, p.133).

In seguito troviamo altro motivo legato al fallimento dei moti rivoluzionari del 1821, quindi tutte serie di riflessioni, che meno male si propagano tra 1819 fino al 1823. Il periodo in cui Leopardi arriva a concepire la cosiddetta *teoria del Piacere*, che basa sulla riflessione: *La materia è l'unica realtà esistente*, questo riassume la visione *materialistica* di Leopardi, secondo questa visione, esiste soltanto *materia*, e la conoscenza viene attraverso i sensi, quindi *ciò che rende l'uomo felice è il piacere*.

La *natura* stessa, che ha dato all'uomo *la capacità di ricercare l'infinito* e il *piacere*, ma non gli ha dato la possibilità di raggiungerlo, ha fornito l'individuo della capacità di trovare le compensazioni attraverso l'*immaginazione*; per mezzo della quale esso riesce a prefigurarsi dei *piaceri infiniti* per sé (Tilgher, 2018, p.20).

Amore e morte è un poema che fa parte del *Ciclo di Aspasia*, lo troviamo anche nel volume *Il Sentimento del Nulla*, quest'opera è scritta nel 1832 a Firenze, mentre frequentava la signora Fanny Targioni Tozzetti, quando ormai il travaglio amoroso era passato, ma restava nel cuore del poeta la delusione per il mancato amore che ancor più accentuò il suo pessimismo verso la natura e gli uomini, essa rappresenta il momento più inteso e drammatico della passione amorosa di Leopardi verso Fanny Targioni Tozzetti, che Leopardi esprimeva in una lettera alla sua donna amante, proprio il 16 agosto 1833, dove il poeta recanatese le scrive queste parole:

“l’amore e la morte sono le sole cose belle che ha il mondo, e le solissime degne di essere desiderate”.

In *Amore e Morte* Leopardi celebra le due grandi leggi che dominano gli uomini; il poeta considera la morte non come la guarda qualsiasi persona comune, codarda e vile, bensì comune e bellissima fanciulla nel seno della quale il poeta, solo, sereno e addormentato, spera di morire, in questa poesia è caratterizzata dal pathos esistenziale e la drammaticità dei sentimenti espressi.

La teoria del piacere elaborata da Leopardi è uno dei temi più complessi da studiare: questa teoria rappresenta il nucleo della visione pessimistica leopardiana. Per lui l’infelicità umana è generata dal desiderio illimitato, quindi siamo condannati a desiderare. Questa riflessione filosofica la troviamo di più nello *Zibaldone* e nelle *Operette Morali*, e possiamo considerarla frutto di un ragionamento filosofico meraviglioso, che si muove dalla considerazione che l’uomo è un *animale desiderante* alla conclusione che l’uomo non può raggiungere la felicità. Tilgher il grande studioso di Leopardi scrive:

“La teoria del piacere consiste nel fatto che l’amor proprio porta l’individuo a una richiesta costante di piacere infinito sia per intensità che per estensione ... come nessun corpo può saltare al di là della propria ombra, così nessun vivente può amare altri che sé” (Tilgher, 2018, p.42).

Leopardi afferma che l’amor proprio non si può considerare *egoismo*, dal momento in cui, tale richiesta non potrà mai essere soddisfatta interamente. L’uomo, anche nel momento di maggior piacere, continuerà costantemente a sentirsi insoddisfatto dal desiderio non colmato, e dal bisogno di altro piacere. Esso non sarà mai realizzabile, perché generato *dalla natura creatrice delle illusioni*. Collocare il piacere nel passato e nel futuro significa avvertire meno il desiderio del piacere nel presente: “L’illusione di aver goduto e la speranza del godimento sono la sostanza stessa del piacere” (Prete, 1980, p.39).

Secondo Leopardi, l’uomo possiede *capacità illusorie*, e attraverso questa capacità l’uomo, ha potuto comunque in qualche modo, proseguire la

felicità. Leopardi ritenga a un certo punto l'uomo abbia perso, anche la *capacità di illudersi*, che in origine era possibile grazie all'ignoranza, grazie proprio al fatto di non sapere, nell'esperienza poetica la felicità è irraggiungibile attraverso il *vago e l'indefinito*, che permettono di aprire, infiniti mondi immaginifici. A proposito dell'immaginazione Leopardiana Tilgher scrive:

“La naturale virtù immaginativa, che sola poteva per alcuna parte soddisfarli (gli uomini) di questa felicità non possibile e non intesa ... da loro stessi che la sospirano: è essa che crea dal nulla tutte quelle somiglianze dell'infinito ... poste nel mondo per ingannarli e pascerli, conforme alla loro inclinazione, di pensieri vasti e indeterminati.” (Tilgher, 2018, pp.34-35).

La concezione dell'*illusione*, la troviamo in Leopardi, però in maniera diversa, e particolare, nella prima fase del *pessimismo storico*, la *natura* ha un ruolo importante, davanti alla sofferenza umana, in questa fase del pensiero leopardiano, la *natura* è *benigna*, cioè: *La natura ci dà, ci offre le illusioni*, queste illusioni sono necessarie per vivere, per migliorare la nostra condizione. In seguito però Leopardi cambierà posizione, arriveremo alla fase del *pessimismo cosmico*, nella quale la *natura* è *matrigna*. La *natura* di un *Dialogo della Natura di un Islandese*, una *natura* piuttosto *matrigna selvaggia*, nei confronti degli esseri umani, secondo un principio meccanicistico le distrugge. Leopardi afferma in questo canto che *la natura è matrigna, malvagia*, con i suoi figli egli scrive:

“Natura: immaginavi tu forse che il mondo fosse fatto per causa vostra? Ora sappi che nelle fatture, negli ordini, e nelle operazioni mie, trattatone pochissime, sempre ebbe ed ho l'intenzione a tutt'altro, che alla felicità degli uomini o all'infelicità. Quando io vi offendo in qualche modo e con qualsiasi mezzo, io non me n'avveggo.” (Leopardi, 2009, pp.22-23).

Leopardi afferma che non creammo le *illusioni* nella nostra mente, nel senso che, ci dà il significato alla poesia, poi, però Leopardi squarcia *il velo di Maya* e arriva alla *natura matrigna*, dove la *natura* vista *selvaggia* nei confronti dei suoi figli. Nel *Dialogo della Natura di un Islandese* ci spiega la fine tragica dell'Islandese divorato da due leoni:

“ *Mentre stavano in questi simili ragionamenti, è fama che sopraggiunsero due leoni, così rifiniti e maceri dall’India, che appena ebbero la forza di mangiarsi quell’islandese; come fecero; e persone un poco ristoro, si tennero in vita per quel giorno*”(Leopardi, 2009, p.24).

Il tema del *desiderio* è centrale dell’impianto filosofico di Schopenhauer. Egli afferma, che *ogni volere si fonda su un bisogno*, e su una mancanza, su un *dolore*. Per Schopenhauer *siamo animali desideranti*, noi desideriamo costantemente, nel momento in cui realizziamo un *desiderio*, proviamo un *piacere temporaneo*, ma dopo altri bisogni rifioriranno di nuovo, l’uomo annoiato nel momento in cui realizza un *desiderio*, e ne prova subito un altro da realizzare. Per Schopenhauer siamo destinati a soffrire, perché non siamo in grado di realizzare tutti i nostri *desideri*, invece per quanto riguarda Leopardi c’è un concetto molto simile quello, che si può definire *teoria del piacere* nello Zibaldone afferma che:

“*l’anima umana e così tutti gli esseri viventi desidera sempre essenzialmente e mira unicamente perché sotto mille aspetti al piacere ossia alla felicità, che considerandola bene e tutt’uno con il piacere cioè la felicità in realtà è l’appagamento di un piacere ...*”(Leopardi, 2009, p.165).

Leopardi tende, poi a identificare la *felicità con il piacere*, questa *felicità* non ha limiti, né per durata, né per estensione, non può essere nessun *piacere*, che uguale nella sua durata, perché *nessun piacere è eterno*, ma anche *nessun piacere è immenso*, ma la natura delle cose porta, che tutto esiste limitatamente, tutto abbia confini sia circoscritti, quindi essendo uomini limitati nel tempo e nello spazio, il nostro *piacere*. Per forza limitato, nel *tempo* e *spazio*, questo che si genera, poi la *sofferenza*, quindi per Leopardi abbiamo un *piacere*, che lo rispecchiamo, come dei piccoli *piaceri*, noi vogliamo il *piacere assoluto*, ma purtroppo non lo raggiungiamo mai.

“*l’infinità della inclinazione dell’uomo al piacere è un’infinità materiale, e non se ne può dedurre nulla di grande o d’infinito in favore dell’anima umana, più di quello che si possa in favore dei bruti nei quali è naturale ch’esista lo stesso amore e nello stesso grado, essendo conseguenza immediata e necessaria dell’amor proprio*” (Leopardi, 2009, pp.106-107).

Per Schopenhauer il *dolore* è per tutta la specie sul pianeta. Schopenhauer critica Hegel, che dice che *la totalità è superiore al singolo individuo*, ma per lui Hegel è sbagliato, perché tutto l'universo soffre, perché siamo tutti figli della *volontà di vivere*, quindi tutti siamo investiti da questa *infelicità*, dall'altra parte Leopardi sofferma sull'infinità del piacere questo lo troviamo nella *Quieta Dopo la Tempesta*:

“*piacere figlio d'affanno*

Gioia vana, ch' e frutto

*Del passato timore, onde si scosse
E paventò la morte
Chi la vita abborria;
Onde un lungo tormento,
Fredde, tacite, smorte,
Sudàr le genti e palpitàr, vedendo
Mossi alle nostre offese
Folgori, nemi e vento ...”
(Leopardi, 2009, p.68).*

In questo canto, Leopardi esprime il concetto di *piacer figlio d'affanno*, il *piacere in questo caso è una sensazione di tranquillità*, che generato dalla paura, *piacere figlio d'affanno*, farci credere di vivere una sensazione di *piacere*, ma in realtà, questo *piacere è vano*. Questo pensiero corrisponde a quello di Schopenhauer, anche se egli aggiunge, però in modo momentaneo, perché egli ci indica alcune vie di liberazione dal dolore, tra le vie l'*arte* è una contemplazione delle idee, ricordiamo che Schopenhauer oltre che è un filosofo è anche un musicista. Arthur Hübscher:

“*Egli, anche se come Wackenroder e Tieck, Schlegel e Schelling percepisce l'arte come una potenza in grado di elevare e liberare l'uomo, non ritiene che il problema sia quello di far trovare all'uomo, ad un livello superiore di sviluppo, un equilibrio e una conciliazione con se stesso: l'elevarsi al bello è per lui, come per Platone, un liberarsi da parte dell'uomo della parte inferiore della sua natura. Non si deve cercare di giungere ad un equilibrio fra varie facoltà, bensì una deve avere il predominio su tutte le altre. È questo il senso dell'aspirare a una coscienza migliore”*(Hübscher, 1990, p.84).

La morale è rappresentata dalla *pietà* e da una *compassione*, verso i propri simili, questa *pietà* emerge anche in Leopardi, proprio nella *Ginestra*, uno dei suoi

testi spirituali, anche per Leopardi *la sofferenza ci accumuna*, dobbiamo avere un senso di *pietà* verso gli altri. L'ultima via di Schopenhauer è l'*ascesi*, che consiste di liberarci da tutti quei *desideri*, quindi è un'*osservazione del male* di esistere, l'ultimo sentiero che, dobbiamo imboccare per liberarci da questo senso di piacere insoddisfatto e dal *desiderio*. Il filosofo recanatese indirizza la sua intenzione verso la condizione umana del mondo, poiché caratterizzata da sofferenza continua e infelicità. Nel canto della *Ginestra* afferma:

*Mortal prole infelice, o quel pensiero
Verso te finalmente il cor m'assale?
Non so se il riso o la pietà prevale.*
(Leopardi, 2009, p.89).

Il parallelismo fra Leopardi- Schopenhauer, ci dirige in primo verso il concetto di dolore- infelicità, che caratterizza l'uomo, infatti, per Schopenhauer l'uomo, come le altre specie sul pianeta, ha come realtà autentica la *volontà*, che è desiderio e mancanza. L'uomo per Schopenhauer è un *animale desiderante*, che possa appagare il proprio desiderio solo per brevi istanti, cui succede, però emerge così la *noia*. L'uomo si trova in una condizione peggio, da quella del dolore:

“la disperazione è molto piacevole della noia. La natura ha provveduto, ha medicato tutti i nostri mali possibili, anche i più crudeli ed estremi, anche la morte (di cui v. i miei pensieri relativi), a tutti ha misto del bene, anzi ne l'ha fatto risultare, l'ha congiunto all'essere loro; a tutti i mali, dico, fuorché alla noia”(Leopardi, 2009, p. 122).

Leopardi sostiene che non c'è un infinito piacere, che è raggiungibile, ma un costante *desiderare*, che sia la stessa realtà dell'universo. Nella fase del *pessimismo storico* Leopardi si contrappone gli antichi, ai moderni. Gli antichi vivevano di grandi *illusioni*, ed erano in grado di seguire *slanci eroici*. Per Leopardi le *illusionie le immaginazioni sono un rimedio alla felicità*, tale rimedio è dato dalla *natura*, che è in questa prima fase è vista come *madrebenevola*. Leopardi afferma che:

“Le illusioni sono anzi fatti naturali, animali, atti dell'uomo e non umani secondo il linguaggio scolastico, ed appartenenti all'istinto, al quale abbiamo cogli altri animali, se non fosse affogato dalla ragione”(Leopardi, 2009, p.108).

Il *progresso* della storia e della ragione, ha distrutto le *illusioni*, e ha reso gli uomini incapaci di *eroismo*, si parla pertanto di *pessimismo storico*, perché l'uomo è infelice dal momento, che col progredire della storia, si è allontanato dalla natura, sempre in questa fase. Leopardi crede, che il poeta sia l'unico a potersi opporsi al destino dell'Italia, in uno slancio titanico. Leopardi ritiene che:

“Le illusioni per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e come pongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscere tutto per perderle, ancorché sapute vane. E perdute una volta, né si perdono in modo che non ne resti”(Leopardi, 2009, p. 108).

Entrambi i nostri pensatori avevano una visione pessimistica comune della storia, ma comunque esistono delle sostanziali differenze: per Schopenhauer la *natura* e *l'universo* sono guidati dalla *volontà*, che è cieca e nient'affatto *benigna*. La storia è solo un susseguirsi di fatti eventi senza senso e senza alcuna differenza, quindi la storia si ripete. La prima fase del pensiero leopardiano era basata sull'antitesi natura- ragione, fra antichi e moderni, fra adulti e fanciulli. Per lui gli antichi erano felici perché erano vicini alla natura. In seguito Leopardi cambia la sua concezione della *natura* che da *benigna* si trasforma in *maligna* o *matrigna* di Leopardi, quindi la natura non è più *benigna*, ma un meccanismo cieco e crudele, la natura è indifferente alla nostra sorte.

“Il fine della sua esistenza, o vogliamo dire il fine della natura nel dargliela e nel modificargliela, come anche nel modificare l'esistenza degli altri enti, e in somma il fine dell'esistenza generale, e di quel ordine e modo di essere che hanno le cose e per se, e nel loro rapporto alle altre, non è certamente in nessun modo di felicità né il piacere dei viventi, non solo perché questa felicità è impossibile(teoria del piacere), ma anche perché sebbene la natura nella modificazione di ciascuno animale e delle altre cose per rapporto a loro.”(Leopardi, 2009, p.124).

L'infelicità non è più legata alla storia, ma è una condizione assoluta, e corrisponde, in questa fase, all'assenza del *piacere*, il poeta, allora, assume un atteggiamento distaccato e rassegnato. La *Ginestra* di Leopardi proporrà l'unione, tra gli uomini per far fronte, insieme, a tale dolore. Il *pessimismo cosmico* leopardiano è, ancora una volta, diverso da quello di Schopenhauer, dal momento in cui, per quest'ultimo la *natura* e l'uomo condividono la stessa realtà, che è appunto

volontà e tensione costante, anche le vie per liberarsi dal *dolore*, non possono essere secondo Schopenhauer né l'*arte*, che è una distrazione momentanea, né la *compassione* e la giustizia, che non eliminano il *dolore*, può esserlo solamente un'*ascesi* totale in grado di elevarci il *nirvana*. Per entrambi tutto è nulla, questo esprime la visione nichilista dei nostri due filosofi Leopardi afferma:

“tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, della quale ogni uomo anche savio, ma più tranquillo, ed io stesso certamente in un’ora più quieta conoscerò la vanità e l’irragionevolezza e l’immaginario. Mistero me, è vano, è una nulla anche questo mio dolore, che in un certo punto passerà e s’annullerà, lasciandomi in un voto universale, e in un’indolenza terribile che mi farà incapace di dolermi” (Leopardi, 2009, p.103).

Il confronto fra Schopenhauer e Leopardi, ci conduce a soffermare sui punti d’incontro fra i nostri due pensatori. Leopardi è uno degli esponenti della letteratura italiana dell’Ottocento, tuttavia è rubricabile fra i filosofi più chiaro per le riflessioni contenute nelle sue opere le *Operette Morali* e lo *Zibaldone*, come abbiamo già accennato in precedenza, che il parallelismo istituito tra Leopardi e Schopenhauer trova ragione di essere un accostamento. Possiamo dire che entrambi i nostri due pensatori sono accostabili, per quanto riguarda la ripicca all’*ottimismo*:

*“Dipinte in queste rive
sono dell’umana gente
le magnifiche sorti e progressive”*
(Leopardi, 2009, p.84).

Questo verso ironico, e si scaglia contro l’idea del *progresso*, e quindi contro la prospettiva hegeliana, e l’esaltazione della *ragione*. Leopardi afferma che:

“la ragione ha bisogno dell’immaginazione e delle illusioni ch’ella distrugge; il vero del falso; il sostanziale dell’apparente, l’insensibilità la più perfetta della sensibilità la più viva, il ghiaccio del fuoco; la pazienza dell’impazienza; l’impotenza della somma potenza; il piccolissimo del grandissimo; la geometria e l’algebra; della poesia.”(Leopardi,2009, p. 119).

La concezione hegeliana, non è accettata da Leopardi e Schopenhauer, quest’ultimo, vede la storia non il dispiegarsi dell’idea, o di una struttura razionale, identità fra essere, e dover essere, ma solo un ulteriore *velo di Maya*, che nasconde

la vera essenza del reale di fatto. La storia sembra presentarci degli eventi delle vicende che scambiano, si rinnovano, ma tutto ciò che non è altro che una differente estrinsecazione della medesima cosa, cioè del noumeno della *volontà*, dell'unica che pulsa, in tutti i fenomeni, quindi possiamo dire tutto quello che abbiamo detto riguarda, per quanto riguarda il parallelismo dell'ambito *storico*.

Ora ci soffermiamo sul parallelismo, che riguarda l'ontologia, al livello ontologico il *pessimismo*, accumuna Schopenhauer e Leopardi. Entrambi si fanno portavoce di una concezione *pessimistica* della realtà, che tuttavia ha un differente fondamento, perché alla base del tutto. Per Schopenhauer c'è qualcosa di *metafisico* di non corporeo, la *volontà* come *noumeno* non è corporea ma è appunto incorporea, perché al di là del principio di *ragione sufficiente*, e il *principio di individuazione*, che dato dallo *spazio* e dal *tempo*, ma la *volontà* appunto è spaziale, e temporale, quindi la *volontà non è corporea*.

La volontà di vivere, si manifesta nel *corpo*, al livello fenomenico, e il *corpo* non è nient'altro, che un'*oggettivazione della volontà di vivere*. La *volontà*, che si rende visibile, il principio del *dolore* del mondo, dunque è qualcosa d'incorporeo, e qualcosa di *metafisico*, mentre per Leopardi, *la radice della realtà è la materia*, che è eterna si rinnovano le combinazioni, che la *materia* può assumere. La *materia* in quanto tale permane nell'eternità, questo Leopardi ci lo dice in tante opere come le *Operette Morali*. Per entrambi i nostri pensatori si configura conformemente all'antica tesi latina della concezione figure a quale cessazione del *dolore*, cioè il *piacere*, non ha natura positiva, ma si definisce a partire del suo contrario, il *dolore*, il piacere è cessazione del *dolore*. Su questa concezione di dolore, Leopardi scrive:

“Il dolor loro era disperato, come suol essere in natura, e come ora nei barbari, nelle genti di compagna, senza il confronto della sensibilità, senza la rassegnazione dolce alle sventure da noi, non da loro conosciute inelabibili, non poteano conoscere il piacere del dolore”(Leopardi, 2009, p.103).

Leopardi nella *Quiete dopo la tempesta*, e quindi fondamentalmente il *piacere* non ha la sua sostanzialità a una sua pienezza, c'è somiglianza nella

concezione del *piacere* negativa nel senso che, si finisce dal suo contrario, è appunto il *dolore*, c'è *piacere* come figlio d'affanno, come cessazione del *dolore*.

1. 4. L'ermeneutica come metodologia adottata

L'*ermeneutica* viene dal greco *ἑρμηνευτική*, che significa *interpretare*, in latino questa parola corrisponde a *sermo*, che significa *discorso*. Questo termine significa genericamente *interpretazione* corrisponde in greco al termine *hermeneutikè technè*, significa *tecnica d'interpretazione*, o *arte d'interpretazione*. Martin Heidegger si sofferma sull'origine teologica dell'*ermeneutica*, per poi giungere ad affrontare un'analogia tra l'interpretazione della scrittura teologica e la comprensione, fino a farla divenire "una sorta di *koinè*, d'*idioma comune della cultura occidentale*" (Vattimo, 1994, p.3). L'*ermeneutica* è un'elaborazione del pensiero, esercitata su un qualsiasi testo, il termine *ermeneutica* mostra un'assonanza con *Hermes*. Il Dio messaggero fra gli uomini e gli Dei, l'*ermeneutica* significa anche l'arte di *comprendere*, *esprimere*, *tradurre* messaggi, che viaggiano a modi diversi, c'è un messaggio; che è trasmesso da un mondo all'altro, il modo di intraprendere la verità è concepirla come adeguarsi.

L'*ermeneutica* quindi è l'arte dell'*interpretazione*, della *traduzione*, della *comprensione*, essa nega che la filosofia possa darsi come scienza fredda, invece la filosofia è una continua *interpretazione*, *discussione* e *elaborazione* di esperienze significative, coinvolgenti rilevanti dal punto di vista *esistenziale*. L'*ermeneutica* è stata un oggetto di critica da parte del *neorealismo*, considerandola una filosofia; che si basa sui principi della logica, in cui la realtà dissolta sulla finzione, gli *ermeneutici* ribadiscono la consapevolezza del carattere interpretativo di una presunta verità.

Oggi con il termine *ermeneutica*, si riferisce alla *metodologia d'interpretazione*, che può riferirsi anche ai testi: *Biblici*, *letterari*, *giuridici*, *filosofici* ... ecc, quindi in chiave moderna l'*ermeneutica*, s'intende come

comprensione riferita alla comunicazione *verbale e non verbale*, attraverso la storia della filosofia. Il concetto di *ermeneutica* ebbe un significato diverso, tra i filosofi dell'*ermeneutica* ottocentesca ricordiamo i filosofi tedeschi. Martin Heidegger, e Hans Georg Gadamer. Quest'ultimo egli aveva l'opportunità di ascoltare Martin Heidegger, lo stesso Gadamer afferma che:

“L'incontro con Martin Heidegger rappresentò per me lo sconvolgimento totale della troppo precoce auto sicurezza”(Gadamer, 1980, p.22).

Gadamer era appassionato dalla *filologia classica*, ma anche della filosofia classica, si dedicò alla lettura dei grandi filosofi greci, tra i quali ricordiamo le due figure emblematiche della filosofia greca: Platone e Aristotele, la sua prima opera è dedicata a Platone, si intitola proprio *L'etica dialettica di Platone* poi troviamo anche *L'idea del bene in Platone e in Aristotele*. Armando Rigobello afferma:

“Le sue origini [...] sono antiche e affondano le radici nel mito platonico e nel *Περὶ Ἑρμηνείας* di Aristotele; il suo sviluppo si intreccia con il discorso teologico sulla spiegazione dei testi sacri dell'età patristica alle più scaltrite scuole teologiche contemporanee. Da alcuni decenni il suo tema si intreccia con le ipotesi psicoanalitiche relative a ciò che è nascosto sotto la configurazione dei gesti e dei sogni dell'uomo, e si allarga a tematica generale di una filosofia del linguaggio”(Rigobello, 1977, p.7).

La sua matura lettura dei classici, lo spinge a pubblicare nel 1960, il suo primo capolavoro che s'intitola *verità e metodo*, in quest'opera troviamo un sotto capitolo, che si è intitolato proprio *Sotto lineamenti di una ermeneutica filosofica*, dove impone il problema dell'*ermeneutica filosofica* ottocentesca. Gadamer sviluppa degli spiccati interessi nei confronti appunto dell'*ermeneutica filosofica*. Gadamer ci mostra la sua passione alla filosofia classica:

“Anche un dialogo come quello che Platone fa condurre a Socrate, nel quale l'interlocutore nel colloquio sembra soltanto colui che è condotto, rimane nondimeno colloquio. L'interlocutore è andato avanti insieme a lui, e lo testimonia alla fine non sapendo di essere divenuto un vero interlocutore, capace di un vero colloquio”(Gadamer, 2006, p.207).

Nell'ottocento, l'*ermeneutica* è intesa come una *tecnica d'interpretazione*”, usata di più nella *teologia, filologia, giurisprudenza e filosofia ... ecc.* Questa

tecnica non ha lo scopo di comprendere solo il significato dei testi, ma anche l'autore. L'*ermeneutica* cerca di produrre il *passato*, in modo di poterlo *rivivere*. L'*ermeneutica* è connessa allo studio, e l'*interpretazione* dei testi più antichi, per poi renderli vivi, quindi stiamo rivivendo i testi antichi, però quest'*ricostruzione* del testo è condizionata dalla creazione di un circolo, fra la totalità del testo, e le singoli che lo compongono. Il professor Maurizio Ferraris, punta direttamente al cuore del problema, e fa traballare la tesi spesso ritenuta inconfutabile dell'università dell'*ermeneutica*, in virtù della quale si ha una separazione dell'essere dell'ente.

“la filosofia viene concepita in fin dei conti come etica (o meglio, come un atteggiamento etico come responsabilità). Perciò la diffusa espressione “ontologica ermeneutica riferita soprattutto alla proposta gadameriana sarebbe del tutto contraddittorio; giacché con la sua impostazione ci troveremmo dinanzi ad un “immaterialismo timido” (Ferraris, 1998, p. 29).

Le prospettive dell'*ermeneutica* ottocentesca, vuol dire studiare i testi per *rivivere e rendere questi testi più comprensibile*, a questo proposito Heidegger compie degli studi, e riflessioni, egli afferma che la *comprensione* costituisce una parte fondamentale dell'esistenza umana, l'esserci dell'uomo è *comprensione*. Per Heidegger la *comprensione* è esistenziale, fondamentale dell'esserci. L'esserci ha come prerogativa, *comprendere se stesso* nel mondo. Per Heidegger la *comprensione* è una *prospettiva di appropriazione*, dunque l'interpretazione per Heidegger è continua e continuativa.

L'affermazione di Heidegger è il punto di partenza di Gadamer, egli sostiene che l'obiettivo principale dell'*ermeneutica* è *quello di chiarirne la struttura della comprensione e dell'interpretazione*. L'*interpretazione* e la *comprensione*; per Gadamer sono delle strutture esistenziali ma esistenziali storiche dell'uomo, è quest'ultimo è sempre una *comprensione*, ed è un'*interpretazione*, e dunque la struttura della *comprensione* dell'*interpretazione*. Per Gadamer quindi *l'essere comprende e interpreta le strutture dell'interpretazione della comprensione*. Maurizio Ferraris ritiene che per Gadamer:

“L’essere che può venire complesso è linguaggio, viene contestato argutamente, tra l’altro, con una citazione della letteratura che sembra non lasciare scampo e nette in crisi chi vede nel linguaggio l’unico sistema di mediazione”(Ferraris, 1998, p.46).

Per Gadamer l’uomo è una struttura della *comprensione*, e di *interpretazione*, ricordiamo che il vero obiettivo di Gadamer, non è quello di trovare un *metodo* o piuttosto la verità, ma *voleva portare alla luce l’esperienza della verità*, la verità è la figlia di un’esperienza di *comprensione* e di *interpretazione*. Gadamer ritiene che il *comprendere* non sia una delle possibilità dell’esserci, ma è il modo di essere dell’esserci, noi siamo animali, che interpretano e comprendono. La caratteristica dell’uomo è la *comprensione dell’interpretazione*, di se stesso e del mondo, ma l’*interpretazione* non è una tecnica comprendere e interpretare il mondo. L’*ermeneutica* abbraccia la totalità dell’esperienza umana nel mondo. Per lui noi siamo nel mondo come un’*interpretazione del mondo*, dunque per Gadamer si può parlare, appunto di un’*universalità dell’ermeneutica*.

L’uomo è visto come un *animale interpretativo*. L’uomo come animale, che comprende partendo appunto delle *pre-comprensioni*. L’uomo è sempre in un circolo interpretativo, con il mondo, noi siamo sempre animali, che interpretano il nostro essere storicamente nel mondo, da questa prospettiva, si può dire che *l’ermeneutica non è un metodo*. Per comprendere la verità, ma è appunto *un’esperienza di verità*. L’*ermeneutica* non è uno strumento, ma è un modo degli esseri, dell’esserci, il *comprendere*, dunque non è mai un atteggiamento puramente scientifico e teoretico, bensì il *comprendere è sempre un’esperienza di vita*.

Gadamer considera l’ermeneutica come un’*esperienza di vita*, noi esseri umani siamo esperienze di *comprensione*, siamo appunto esperienze di verità. Anche al di fuori dei *metodi* e delle scienze, anche se non abbiamo, tra le mani, un *metodo scientifico*, dentro un’esperienza di verità, che è appunto l’esperienza di verità dell’*ermeneutica*, perché noi siamo il mondo come lo interpretiamo, quindi *il mondo è un’esperienza di verità*, noi siamo sempre proiettati alla *comprensione*, dunque le esperienze sono sempre per natura le *esperienze di verità*. L’ermeneutica

è anche un atto esperienziale, quindi noi siamo sempre in un circolo, di *comprensione* del mondo, noi costantemente permanentemente in un rapporto di *comprensione e d'interpretazione del mondo*. Per Gadamer

“L'autentico evento ermeneutico è però reso possibile solo dal fatto che la parola che ci giunge dal passato, e che dobbiamo ascoltare ci tocca direttamente come una parola che si rivolge specificatamente a noi”(Gadamer, 2000, p.939).

Gadamer indica tre ambiti nei quali proprio avviene un'esperienza *extra-metodica* della verità, in cui facciamo esperienza di verità, al di là di un *metodo* particolare, questi tre ambiti sono: l'*arte*, *storia* e *linguaggio*, quando stiamo di fronte a qualsiasi esperienza di questi ambiti, stiamo producendo una *comprensione e interpretazione* del mondo, stiamo esercitando esperienze di verità *extra – metodica*, quindi *il circolo ermeneutico, consiste nel fatto di comprendere e interpretare* noi stessi, nel mondo, nel tempo. A questo proposito si può dire che l'*ermeneutica* è un'esperienza *ontologica*. Per Gadamer l'uomo è *animale ermeneutico*, l'uomo è un'esperienza totale universale d'*interpretazione*, e *comprensione*. L'uomo sempre in rapporto intimo con la *verità*. Maurizio Ferraris nel volume *Storia dell'ermeneutica* scrive:

“ermeneutica filosofica non significherà interpretazione dei testi filosofici bensì l'imporsi dell'interpretazione come questione fondamentale della filosofia”(Ferraris, 1988, p.7).

Verità e Metodo è l'opera principale di Gadamer, con la quale ha inaugurato una delle tematiche più importanti della filosofia ottocentesca, quella appunto dell'*ermeneutica*. Gadamer afferma che le origini teoretiche della sua *filosofia ermeneutica*, ha lo scopo di produrre una nuova *filosofia dello spirito*, prendendo in considerazione le filosofie delle decostruzioni, dal suo filosofo di riferimento Martin Heidegger irrida *la centralità del linguaggio*, si vede chiaramente che *la filosofia di Gadamer è una svolta del dibattito metodologico*, che è diffuso nella cultura europea e tedesca nell'ottocento, il dibattito era svolto intorno alla natura e le scienze umane. Per Gaspar Mura: “L'*ermeneutica filosofica* ha una storia remota e complessa, che ancora attende una riflessione sistematica” (Mura, 1990, p.9).

Gadamer ci dice, per comprendere un testo dobbiamo essere pronti a lasciarsi dire qualcosa da esso, perciò è una *coscienza ermeneutica educata*. Nel suo capolavoro *Verità e Metodo* scrive: “*Il rapporto educativo è una forma di previdenza autoritaria delle necessità altrui*”(Gadamer, 2000, p.743). Il problema centrale dell’ermeneutica è la distinzione fra i pregiudizi utili e dannosi. Per Gadamer il rapporto con il testo mette alla prova le presupposizioni. Gadamer considera la *comprensione è una premessa ermeneutica fondamentale*. Il testo è ripreso sul serio nella sua ripresa di verità. Gadamer ritiene che il *comprendere* non è solo un *riprodurre*, ma anche *produrre*, piuttosto non è un capire meglio, ma un capire diversamente. Secondo Gadamer la *comprensione* è un compito infinito, nello scritto *Maestri e Compagni*, individua il ruolo della pedagogia egli scrive:

“la prima impronta ricevuta in famiglia abbia esercitato la sua influenza, si legge: «mio padre era [...] un uomo che impersonava in maniera drastica l’educazione autoritaria della peggiore specie e delle migliori intenzioni”(Gadamer, 1980, p.11).

Nell’ultima parte di *Verità e Metodo*, Gadamer si dedica all’*ontologiolinguistica*, dove Gadamer ci ritiene, che il fenomeno ermeneutico, sia un caso particolare del generale rapporto fra pensiero e linguaggio. Gadamer sofferma sul fatto, che il testo scritto esprime completamente il senso del messaggio linguistico, anche i concetti culturali sono intesi in una forma linguistica. Per Gadamer l’ermeneutica s’impegna di recuperare la vera forma del linguaggio, perché l’infinità della comprensione testimonia dell’infinità dell’universalità del linguaggio, in questo linguaggio c’è una formalità dei concetti; che sono di più metafore. Per Gadamer il linguaggio è l’immagine della nostra finitezza, perché non c’è una comprensione divina, il linguaggio non è mai compiuto. Gadamer ha dato una grande importanza all’educazione nella *Verità e Metodo* scrive:

“Nel rapporto con gli altri [...] ciò che importa è esperire il tu davvero come tu, cioè saper ascoltare il suo appello e lasciare che ci parli. Questo esige apertura. Ma questa apertura, in definitiva, non è solo apertura a qualcuno da cui si vuol farsi dire qualcosa; bisogna invece dire che chi si mette in atteggiamento di ascolto è aperto in modo più fondamentale. Senza questa radicale apertura reciproca non sussiste alcun legame umano”(Gadamer, 2000, 745).

L'ermeneutica è una degli orientamenti filosofici, che ha caratterizzato con una maggiore intensità, l'ottocento e il novecento. Il termine ermeneutica si comincia dall'opera di Martin Heidegger *Essere e Tempo*; e soprattutto dalla pubblicazione di Gadamer *Verità e Metodo*, che codifica l'orientamento dell'ermeneutica. Per Di Cesare Gadamer esercita “*un influsso che va ben oltre i confini della filosofia*”(Di Cesare, 2007, p.9). La riflessione di Gadamer nei confronti dell'ermeneutica è stata oggetto di studio. La critica nei confronti della *filosofia ermeneutica* di Gadamer basata su una:

“*dimensione soggettiva e non oggettiva della comprensione; lo studio dei principi teorici ai fini dell'elaborazione di “metodi e fini”*”(Betti, 1987, p.5).

Il termine comincia ad avere una connotazione più schiettamente filosofica, in *ambito romantico*, in particolare nell'opera di un pensatore romantico, che appunto il tedesco Schleiermacher, che vede *l'ermeneutica è qualunque operazione di svelamento di un senso nascosto d'un testo*, che ormai appare incomprensibile essenzialmente per la sua distanza. Per Schleiermacher si prefigge come fine quello di arrivare a svelare totalmente il significato di un testo, che porta il commentatore a conoscere quel testo meglio dall'autore stesso, quindi annullare la distanza temporale e spaziale tra sé e il testo. Per Schleiermacher *l'ermeneutica è vista, come svelamento dei significati nella loro totalità*. Schleiermacher fu il primo a rilevare come ogni comprensione sia contestuale, cioè ogni comprensione prende le mosse, dal contesto culturale, che è quello di interprete, che influenza la comprensione. Secondo Schleiermacher:

“*l'ermeneutica deve porsi come disciplina filosofica autonoma, distinta dalla sua radice biblica e da altre discipline filosofiche come logica, gnoseologia e filologia, con le quali spesse volte è stata confusa. Il principio del circolo ermeneutico sulla natura circolare del comprendere caratterizza la sua ermeneutica*”(Schleiermacher, 2000, p. 125).

Con la fine dell'Ottocento e l'inizio del novecento. La riflessione di Freud e Nietzsche porta a una riconsiderazione del tema dell'interpretazione. Freud rileva l'importanza dell'interpretazione nella psicanalisi, anche il tema del *prospettivismo nietzschiano*. Nella prima metà del novecento, il termine ermeneutica torna di

nuovo, in Germania il filologo Dilthey pone l'accento sull'esistenza di due tipi di scienze: le scienze della natura, e le scienze dello spirito, le scienze della natura operano nella spiegazione cioè nella descrizione dei fenomeni, mentre le scienze dello spirito comprendono l'ermeneutica hanno l'obiettivo di *comprensione*. L'ermeneutica ha una dimensione storica, per cui si situa nell'ambito oggettivamente più problematico, rispetto alla discrezione del fenomeno fisico, che è quella della *comprensione*.

L'ermeneutica è l'unità filosofica, che consiste di studiare, e interpretare i testi, quindi è *la tecnica, o l'arte dell'interpretazione dei testi*. Questa tecnica può applicarsi a un testo scritto, ed esempio nel *testo giuridico* esistono le leggi, ma esistono anche le interpretazioni di queste leggi, che aiutano a capire il significato di queste leggi. Quest'arte si può applicarla anche nei *testi religiosi*, la famosa *esegesi*, ad esempio: l'interpretazione dei testi biblici, nell'obiettivo di renderli più comprensibili. L'ermeneutica si può applicare nell'*estetica*, ad esempio, si può comprendere un'opera d'arte attraverso la lettura che è fatta, che risponde a certe leggi estetiche. Questa tecnica si può applicarla anche in un *testo letterario*, attraverso lo studio, e l'analisi delle sue parti. La *filologia* anche è una disciplina, che si può essere toccata, da questa tecnica, infatti, questa disciplina studia la relazione ai suoi aspetti linguistici. Il testo è scomposto in vari pezzi e questi pezzi contribuiscono a creare unità, che comprende il significato del testo letterario.

Il circolo ermeneutico è uno dei concetti elaborate da Schleiermacher, si tratta di una nozione importantissima, che ha avuto decisiva rilevanza, per l'interpretazione dei testi. La tesi fondamentale di Schleiermacher, può essere compresa in relazione con il concetto di *ermeneutica*, grazie a Schleiermacher compare il termine *ermeneutica*, che ancora oggi in filosofia si usa. Schleiermacher ci insegna, che *l'ermeneutica è la teoria generale della comprensione*. Per Schleiermacher con il *circolo ermeneutico*, s'intende una corrispondenza biunivoca tra la comprensione di un singolo punto del testo e la comprensione del testo nella sua interezza.

Schleiermacher esaminò la filosofia di Platone sul fondamento della dottrina Luterana della *Sola Scriptura*. Lutero, infatti, aveva provato a comprendere i testi sacri, avvalendosi dal *principio ermeneutico*, proprio della scrittura, sulla base dei testi stessi, che aveva provato a interpretare i testi sacri, secondo il principio della *Sola Scriptura*, di Lutero, Schleiermacher rilegge Platone, che afferma la vera filosofia è solo orale nella *Lettera settima*, ritiene che la sua filosofia non si trova nei suoi testi scritti, ma negli *Agrafadogmata*, nelle dottrine non scritte nell'oralità. Schleiermacher non tiene conto di questo, rifiutando di fare riferimento agli scritti, non realmente platonici, sulla base dell'opera luterana *Sola Scriptura*. Schleiermacher interpreta unicamente i testi di Platone, senza riferimento a dottrine non scritte, o a testi non ritenuti platonici.

L'ermeneutica è concepita come *metodo*, e si basa su presupposto del *metodoscientifico*, c'è una certa separazione fra *soggetto e oggetto*, il *soggetto* non interagisce, con l'*oggetto*, ma lo studia in modo distaccato, l'uomo riesce a riprodurre fedelmente la realtà dell'*oggetto*.

Il testo è una cosa molto importante, perché esso è la base su cui si lavora, per una corretta esegesi, però dobbiamo esser attenti, di non confondere tra un testo e un versetto, il testo può essere un versetto, ma un versetto può costituire meta-testo, oppure tanti testi. Il testo è un tutto significativo e strutturato, pertanto il testo può essere lungo, ma può essere anche da una sola parola. La scelta del testo è la prima tappa, una volta scelto il testo, su cui si vuole lavorare, è indispensabile tenersi a quei principi interpretativi, quando il testo è scelto, non possiamo rimanere nella sua *comprensione*. La prima regola da aspettare di non separare il testo dal suo contesto, il testo è circondato dal contesto, se ci soffermiamo, su una parola, non perdiamo mai di vista ciò, che precede, e ciò che segue.

Ogni testo è astratto dal suo insieme per poter essere considerato, e analizzato, particolarmente, quando scegliamo un testo non possiamo ignorare il contesto, perché va analizzato naturalmente unito al tutto, tentare di separarlo significa privarlo dal suo valore, la vera *interpretazione* di un testo si trova nel suo

contesto. L'interpretazione di un testo deve essere ricercata nell'armonia scritturale, non esistono nelle scritture varietà distanti, quando facciamo un'interpretazione di un testo biblico è importante, che si svolga nell'armonia scritturale, perché la verità che è espressa nelle scritture è una verità.

Davanti alla molteplicità dei generi letterari, quando scegliamo un testo, dobbiamo anche capire a che genere letterario si riferisce? Dobbiamo anche riconoscere la redazione, o meglio interpretazione attraverso la redazione, questo ci apre una grande porta interpretativa, tutto questo ci conferma, che non si può soffermare su una lettera superficiale, le scritture più antiche, gli scritti più recenti risalgono a circa duemila anni fa, è un grande privilegio leggere e poter interpretare degli scritti antichi, se non fossero le scritture, così antiche probabilmente l'*ermeneutica* sarebbe quasi inutile, ma e proprio sono antiche che dobbiamo capirle, le scritture, ci presentavano un mondo, che ci sembra lontano e superato, nell'interpretazione di un testo è bisogno possedere una buona conoscenza della storia.

L'*ermeneutica* del filosofo francese Paul Ricoeur afferma che la comprensione debba in certo modo seguire uno stesso inter-conoscitivo, in cui la via lunga, per la costituzione di un'ermeneutica di tipo *ontologico*, transita attraverso un *metodo* e quindi *l'approccio epistemologico*, naturalmente questo con il confronto che hanno con la teoria *interpretativa*. L'obiettivo perseguito, da Ricoeur è di cercare, di compere un tentativo, di mediare la possibilità, e affermare la complementarità fra lo spiegare, e il comprendere, dunque Ricoeur si oppone, una forma di ontologia, che sembri separata da, che cosa dal dialogo prevalentemente con l'eccezionale, questo è il nucleo decisivo della filosofia di Ricoeur, il continuo e costante dialogo, che gli fa inglobare con le scienze umane. Egli critica la visione di Gadamer considerandola sbagliata, nega l'aspetto epistemologico e soprattutto come abbiamo già accennato, il metodo delle scienze umane.

Ricoeur critica Gadamer, non convivendo l'idea e l'intensione fra *verità* e *metodo*, perché i quei momenti non possono essere messi disgiunti in un certo modo dalla loro possibilità di spiegazione nella prospettiva di Ricoeur la soluzione dell'alternativa tra *metodo* e *verità*, costituendo al fondo quello, che possiamo chiamare *lavoria della prospettiva ermeneutica*, questo per Ricoeur passa attraverso la discussione critica di tre momenti, che costituiscono i tre campi dove il rapporto tra due concetti fondamentali *spiegazione* e *comprensione*, che sono oggetti di studio.

La teoria del testo, la teoria dell'azione, la questione della storia, dalla correlazione, che viene a questi tre aspetti. Noi abbiamo nella speculazione *azionestoria* si può scaturire una certa idea dialettica dello spiegare, e del comprendere cioè è una costruzione di una teoria di quella, che Ricoeur chiama *arco ermeneutico*, dove lo spiegare di più, aiuta a comprendere meglio, e da cui nasce senza esitazione quello, che Ricoeur chiama *il circolo d'interpretazione*, che cominciare ad attuare a partire degli anni settanta. Nel ricomporre di questo gioco alternato tra *spiegare* e *comprendere*, questi due concetti, però non si riassumono in un rapporto di esclusione di quei termini, ma in un *processo d'interpretazione* dei testi, la conclusione che Ricoeur giunge è *duplice*, perché nella prima posizione, cioè sul piano prevalentemente *epistemologico*. Per lui non ci sono metodi cioè uno, che possiamo chiamare *esplicativo*, e l'altro *comprensivo*, in questa direzione diventa assolutamente situare la *spiegazione* e la *comprensione* a due stati diversi, di un unico arco ermeneutico, del cui il rapporto chiaramente *dialettico*, emerge come il carattere assolutamente paradigmatico dell'interpretazione, che racchiude il senso del testo, questo costituisce il punto fondamentale, della prima parte sul piano *epistemologico*.

Il secondo punto è il piano *ontologico* dove sussiste un problema, che è appunto il problema fondamentale sulle condizioni della *dialettica spiegare-comprendere*, quindi il termine *comprensione* Ricoeur designa il polo, che egli chiama *metodologico*, infatti, quel polo dialetticamente opposto alla spiegazione, in

ogni tipo di *scienza interpretativa*, questo lo troviamo nel suo famoso saggio degli anni ottanta, che s'intitola *Logiche ermeneutiche* dove Ricoeur afferma non soltanto, che la filosofia ermeneutica non è un'anti-epistemologica, ma di più essere è una riflessione sulle condizioni *non-epistemologiche*, egli ribadisce esplicitamente il presupposto *esistenzialistico*, della complementarità fra *epistemologia* ed *ermeneutica*. Ricoeur sostiene, che *comprensione* e *spiegazione*, non si oppongono come due metodi distanti tra di loro.

Ricoeur afferma, che sia dal punto *psicologico*. Il testo deve potersi detto contestualizzato, questo è il punto, cui Ricoeur preme giungere, in modo di lasciarsi poi, *ri-contestualizzare*, in una nuova situazione completamente diversa, questo costituisce l'atto di lettura per Ricoeur. L'autore del testo produce una specie di *conseguenza ermeneutica* importante, che è chiamata, la distanza azione, con la quale essa non soltanto costitutiva del testo, come scrittura, ma anche è la condizione stessa dell'*interpretazione*. Ricoeur si allontana, sia dagli strutturalisti, sia da un'impostazione romantica della prima ermeneutica, dando luogo a un'idea, che l'approccio corretto del testo, si fonda prevalentemente, su questa distanza azione creata per mezzo della scrittura.

La *comprensione* per Ricoeur diventa assimilata, a quella di Heidegger, diviene una stessa struttura dell'essere del mondo, poiché il momento del comprendere risponde dialetticamente all'essere, in situazione come progetto, che di quelli che possono essere possibili entro due situazione, quindi ci troviamo, quello che ci da interpretare un testo è quella, che Ricoeur chiama *proposizione di mondo*. Per Ricoeur *il testo è il prodotto della finzione*, grazie ad essa si aprono delle realtà nuove possibilità di essere nel mondo. Il testo diviene una specie di mezzo attraverso la quale noi comprendiamo noi stessi, con la lettura e la *comprensione* si sono state introdotte quelli, che Ricoeur chiama *variazioni immaginative*, comprendere quindi è comprendersi davanti al testo. Per Ricoeur comprendersi le letture significa comprendersi dal testo e riceve da esso le condizioni.

Il terzo momento, che è preso dalla storia e della memoria, il valore espresso dal modello del testo presenta da un *significatoparadigmatico*. La memoria per Ricoeur è un archivio di senso da rileggere, e naturalmente da interpretare, *dall'ermeneutica del testo Ricoeur passa a un'ermeneutica dell'azione*. Nella direzione di una specie di prassi, l'ermeneutica di Ricoeur non dimenticherà, mai che tra l'atto di dire e legger e l'agire effettivo, il legame mimetico, che s'instaura. A proposito del futuro dell'ermeneutica, Marizio Ferraris scrive:

“ambiguità essenziali dell'ermeneutica novecentesca, quale l'abbiamo messa in discussione sin qui, consiste nell'attribuire una portata ontologica a delle funzioni seconde, che riguardano non la costruzione dell'esperienza, ma la sua ri-descrizione (storicizzazione, socializzazione, trasmissione linguistica, e ovviamente conferimento di significato e interpretazione)” (Ferraris, 1998, p.91).

Infine possiamo dire che l'ermeneutica è la scienza dell'interpretazione di tutti i testi, il fondamento stesso della filologia, degli studi letterari e filosofici. Nel confronto tra Leopardi e Schopenhauer, risulta di tutta evidenza l'importanza di un metodo ermeneutico.

Conclusione

Schopenhauer e Leopardi non si sono mai conosciuti, quando Leopardi muore, non era ancora così famoso in Italia, mentre Schopenhauer è poco più di uno sconosciuto, lontano dall'ambiente accademico tedesco, sono accostati, perché entrambi i nostri due pensatori hanno una *visionepessimistica* del mondo: l'universo appare privo di senso. Leopardi s'ispira di più a *Lucrezio* e all'*illuminismo* e al *materialismo*, mentre Schopenhauer s'ispira di più a *Kant* e *Platone* e le *filosofie orientali* soprattutto quella indo-buddista.

Prima di affrontare la questione, che vorrei sottoporre cioè quella: *dell'amore e l'illusione della natura* nei nostri due pensatori, forse è utile ricordare la mancanza dei contributi, che trattano il rapporto Leopardi e Schopenhauer, prendendo in considerazione le due opere: *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione* e *Il Sentimento del Nulla*, la nostra ricerca si pone come obiettivo

generale di individuare le visioni dei nostri due pensatori riguardante la tematica dell'amore e l'illusione della natura.

La metodologia adottata in questa tesi è basata essenzialmente sull'ermeneutica, essa è l'arte di interpretare i testi. Originariamente era l'antica disciplina ausiliaria della teologia ed è applicata pressoché esclusivamente ai testi sacri fino al XIX secolo, quando, sulla scorta delle idee dei teologi protestanti e grazie allo sviluppo della consapevolezza storica europea, divenne la scienza dell'interpretazione di tutti i testi, il fondamento stesso della filologia, degli studi letterari e filosofici. Il compito della nostra scelta metodica è quindi quello facilitare l'interpretazione dei testi presi in esame, il metodo ermeneutico filosofico-letterario spinge all'esercizio di espletare uno studio comparativo, analitico e critico delle opere prese in esame.

**CAPITOLO SECONDO: IL PENSIERO
LEOPARDIANO E SCHOPENHAUERIANO**

Premessa

In questo capitolo vediamo in dettaglio gli aspetti, che caratterizzano il pensiero di ogni pensatore, e alla fine ci poniamo l'obiettivo di individuare le similitudini e le divergenze fra i nostri due filosofi. Schopenhauer è stato l'unico filosofo, che ha dato un contributo enorme fondamentale, alla compressione delle tematiche filosofiche, e della filosofia nel suo insieme, infatti, Schopenhauer aveva fatto della filosofia un'arte come Platone. Schopenhauer è il primo e il solo pensatore, che innestato su un'unica solida base d'appoggio *etica, estetica e metafisica*, componendo uno dei sistemi più aderenti alla realtà oggettiva delle cose, senz'alcun dubbio Schopenhauer è un pensatore geniale, che ha rivoluzionato il modo stesso di fare filosofia, scardinando quel modo di costruirla attraverso un sistema di pensieri coerenti.

In filosofia si distinguono due differenti orientamenti di pessimismo: *empirico* e *metafisico*. In Schopenhauer e Leopardi è possibile notare una visione della vita, che contempla all'interno la felicità. Per Giacomo Leopardi l'unica possibile è l'attesa della sua realizzazione o il nulla secondo il filosofo tedesco. Secondo Arthur Schopenhauer l'uomo è soggiogato dal dolore, piacere, e la noia, questi sentimenti sono inscindibilmente legati tra loro. Per Schopenhauer la vita è dolorosa: *volere significa desiderare*, la realizzazione di questo desiderio porta alla *noia*, invece, se questo desiderio non viene colmato, questo conduce alla *sofferenza*. L'uomo tuttavia soffre più, che di un'altra creatura, perché è dotato da una maggiore consapevolezza.

In entrambi i nostri due pensatori, c'è il rifiuto di ogni forma di ottimismo. Schopenhauer accusa l'ottimismo cosmico, e sociale secondo lui l'uomo è la creatura più cattiva, l'unico che prova piacere del dolore altrui e fastidio dei vantaggi degli altri. Schopenhauer era un grande ammiratore di Leopardi, il filosofo tedesco soprattutto dopo il suo soggiorno in Italia visitando i grandi centri culturali dell'Italia, manifesta un grande apprezzamento per l'Italiano.

2. 1. Il pensiero leopardiano nelle poesie scelte "Il Sentimento del Nulla"

Per comprendere bene Leopardi bisogna partire da un dissidio fondamentale tra *natura e ragione* (Gentile, 1939, p.51). La natura sarebbe la parte istintiva, irrazionale, perché ci avvicina alla vita, ci dà la capacità illusoria di sognare e di immaginare, questo si manifesta soprattutto nell'infanzia e la gioventù, dall'altra parte abbiamo la ragione, che smonta le cose e svela la verità. L'evoluzione del pensiero leopardiano ruota attorno ad una parola *chiave* è dolore.

Secondo lui la felicità piena non è possibile, noi non possiamo essere felici, ma ci sono dei momenti in cui ci si avvicina al piacere, e per questo Leopardi elabora la famosa *teoria del piacere*. Questo lo troviamo di più nello *Zibaldone*, *Il Sabato del Villaggio*, e *La Quietè Dopo La Tempesta*, il Sabato rappresenta l'attesa, e domenica è festa. Secondo lui il sabato è più bello della domenica, è questo è per Leopardi il piacere. Per lui l'attesa è fonte di piacere. Nella *Quietè dopo la Tempesta* Leopardi afferma che nel momento in cui esco da un qualsiasi pericolo, è un momento di piacere. Per lui sia il sabato, sia la quiete sono piaceri, che non duravano tanto, che vanno via molto velocemente. Per lui la felicità vera e propria non esiste.

La terza fase della poetica leopardiana coincide; con quella del *pessimismo cosmico*, il periodo che va tra 1823 e il 1827, la poetica leopardiana era legata all'allontanamento dalla poesia e l'avvicinamento alla prosa, si avvia al componimento delle *Operette Morali*. Leopardi voleva costruire una lingua filosofica, ricercando la perfezione dello stile, quindi cercando l'eleganza e la chiarezza; perché vuole esprimere l'importanza dei contenuti senza ambiguità, solo nel 1828 decide di tornare alla poesia. Il suo pensiero e la sua moralità segnano uno dei momenti più espressivi cui si legheranno poi molte esperienze poetiche e morali, superando così ogni tentativo negli ambiti schematici di appartenenza a correnti particolari.

In poesia Leopardi scrive i *Canti*, sono dei diversi testi che possiamo dividerli in due categorie: il piccolo e grande idillio, piccolo è chiamato così perché sono stati composti in due diversi periodi, mentre i grandi idilli vengono composti dopo che Leopardi riprende l'attività poetica, inoltre possiamo dire che i piccoli idilli si risalgono al periodo della sua gioventù. I grandi idilli invece riflettono ovviamente sul senso della vita, sono componimenti dedicati più alla riflessione che all'emozione, con i grandi idilli, Leopardi fornendoci così un'altra prova del suo elegante eclettismo.

“Nella sua serenità e malinconica (in cui comunque l'elegia è essenziale componente e il quadro armonico e limpido vive nell'onda di un rimpianto e di una vibrazione sentimentale fortissima) non avrebbe raggiunto tale perfezione, se non fosse cresciuta entro una dialettica vitale e poetica più complessa, non avrebbe raggiunto la sua purezza se non fosse stata filtrata attraverso un eccezionale tormento di pensiero e di cultura”(Binni, 1977, p.216).

I piccoli idilli comprendono *Alla Luna, La Sera del dì di Festa, L'Infinito, La Vita Solitaria, Il Sogno*, e i grandi idilli che saranno composti dopo cioè tra il 1828 e il 1830, ma che pur sempre faranno parte di questa raccolta cioè dei *Canti*. I grandi idilli sono: *A Silvia, Il Passero Solitario, Le Ricordanze, La Quietè dopo la Tempesta, Il Sabato del Villaggio, Canto Notturmo di un Pastore Errante dell'Asia*. Mario Fubini dopo l'analisi di *A Silvia* nel suo volume *Metrica e Poesia* afferma:

“La poesia di Leopardi – sarà questa la conclusione dell'analisi- non si presenta quindi nell'aspetto di un'architettura, ma come un canto, che sorge dal silenzio e si va via via ritmando”(Fubini, 1962, p.302) .

Dai *Canti* si può trarre la concezione poetica, infatti, la poesia è rimedio contro la noia e la sofferenza verso il *Borgo Nativo Selvaggio*: cioè il suo paese natale, inoltre esprime l'anima, i sentimenti di Leopardi, ma anche esprimeva le condizioni umane di sofferenza e morte, si può recitare che la poesia di Leopardi rompe con lo schema metrico tradizionale. Leopardi pensa che la sua poesia sia poetica nel momento in cui usa delle parole indefinite, questo si manifesta di più nell'infinito, una parola che ci dà l'idea di completezza, quindi per Leopardi l'indefinitezza danno più l'idea della poesia.

Quando Leopardi termina di comporre gli Idilli, inizia per lui un periodo di *silenzio poetico* che durerà fino al 1828, si dedicò all'indagine dell'*arido vero*, e proprio per questa intenzione che nascono le *Operette Morali*, la maggior parte delle quali vengono composte nel 1824. La prima edizione delle *Operette Morali*, risale al 1827 a Milano, mentre l'ultima è curata dall'amico Ranieri, ed è pubblicata nel 1845 a Napoli. In queste operette Leopardi esprime la sua visione pessimistica, tale visione deriva dalle sue letture degli illuministi, ma anche con il suo contatto con i classici italiani come ad esempio Pietro Giordani. *Alla sua Donna* una delle poesie più belle di Leopardi:

“costituita sopra un'ipotesi negativa, il che pare un assurdo, raggiunge, per assurdo, e affermando l'assurdo, forza positiva. Per assurdo, - chiariva- poiché un'idea si può amare in quanto vi si scorge evi si senta la suprema realtà, ma il Leopardi l'ama, quest'idea della “sua donna”, in quanto le attribuisce realtà, se tale si possa chiamarla, lontana, nascosta, inconoscibile, dunque indicibile impensabile”(Bacchelli, 1962, p.143).

Leopardi in una lettera a Gian Pietro Vieusseux, afferma che la sua donna non si trova, o piuttosto immaginativa, questo ci spiega la visione di Leopardi riguardante la donna amante, infatti, la maggior parte degli amori sono immaginativi che vissuti, questa visione leopardiana la vediamo dopo in dettaglio:

“La mia vita ... è stata sempre, ed è, e sarà perpetuamente solitaria, anche in mezzo alla conservazione, nella quale, per dirlo all'inglese, io sono più absent di quel che sarebbe un cieco e un sordo” (Lettera di Giacomo Leopardi a Gian Pietro Vieusseux, il 4 marzo 1826).

“Sommo filologo sommo poeta, sommo filosofo” (Giordani, 1845, p.VII). Leopardi è stato un poeta e un filosofo, poeta perché interviene diversamente da Manzoni che si occupava del vero storico, invece Leopardi focalizza sulla propria interiorità, quindi sull'io lirico, ricordiamo che nel periodo romantico c'erano due tendenze fondamentali, da un lato l'attenzione alla *storia* quindi al *vero* (Ghidetti, 2000, p.23) dall'altro invece l'attenzione all'interiorità e quindi all'espressione anche dei quegli aspetti irrazionali, che erano appunto dell'intimo del poeta. Leopardi senz'altro è stato tra gli intellettuali schierati a questo secondo gruppo, cioè dell'io lirico, ma Leopardi è stato anche un pensatore, quindi Leopardi

è stato un filosofo, nel senso pieno del termine, il fatto che non ci abbia lasciato dei trattati, non lo rende meno filosofo rispetto ai filosofi che hanno scritto trattati. (Galimberti, 1986, p.575).

Leopardi esprime la sua filosofia all'interno delle poesie, all'interno delle *Operette Morali*, all'interno dello *Zibaldone dei pensieri*, certo lo *Zibaldone* è un diario, quindi ha caratteri così frammentario. Il pensiero di Leopardi si dipana all'interno di più fasi, riconosciamo il cosiddetto *pessimismo storico*, come un periodo intermedio della sua *conversione filosofica*, poi arriveremmo al periodo del *pessimismo cosmico*, che era l'ultima fase della sua esistenza. Leopardi in questo periodo esprimeva la solidarietà fra gli uomini, per difendersi dalla natura, ma possiamo dire che queste varie fasi al nuovo hanno avuto poi una loro coerenza all'interno di ciascuna di esse, quindi a tutti gli effetti possiamo definire Leopardi un *filosofo*.

Leopardi si trova davanti ai due concetti: da un lato abbiamo il *nichilismo* o l'idea del nulla, dall'altro il *materialismo*, il *nichilismo* e il *materialismo* erano due concetti opposti al pensiero dominante nei primi anni dell'Ottocento in Italia. In questo periodo, gli intellettuali avevano fiducia nel *progresso*, ma anche negli ideali risorgimentali. Leopardi non ci crede per niente, Leopardi nega che il progresso possa rendere gli uomini più felici. Leopardi aveva una visione diversa dell'*uomo che destinato a soffrire*. In piena età romantica, la maggior parte degli intellettuali erano rappresentati legati alla fede, che fosse poi una fede cattolica, come quella che animò Manzoni, che considera la fede in un'idea di misticismo, quindi un'idea finalistica dell'esistenza. Il grande studioso di Leopardi, Cesare Luporini lo considera come un puro *moralista*, egli scrive:

“Egli non è un filosofo tecnico della politica e della società, e non vale sotto questo aspetto, Leopardi È un moralista ed è soltanto sotto questo riguardo che egli conta ed offre interesse, ed una propria storia ...” (Saggio cit., Appendice, II, p.105 della ristampa).

L'errore più grande che è stato fatto, un'interpretazione del pensiero di Leopardi, è stato quello di attribuire il pensiero di Leopardi alle sue sofferenze

fisiche, al mio avviso è assurdo pensare, che la concezione filosofica di Leopardi sia semplicemente è stata originata dalla sua malattia. Sebastiano Timpanaro rivela come la malattia abbia rappresentato un punto di partenza, in un certo senso nella sua elaborazione. Timpanaro afferma che la sua condizione fisica è stata soltanto un primo condizionamento di cui Leopardi ha sperimentato la rigidità, poi Leopardi non viveva in questo circolo chiuso, ma cercava di trasformare l'esperienza personale in uno strumento di conoscenza, che gli permette di indagare sulla condizione umana. Timpanaro scrive:

“Bisogna riconoscere che la malattia dette a Leopardi una coscienza particolarmente precoce e acuta del pesante condizionamento che la natura esercita sull'uomo ... L'esperienza della deformità e della malattia non rimase affatto nel Leopardi un motivo di lamento individuale; ma divenne un formidabile strumento conoscitivo”(Timpanaro, 1965, p.150).

Invece Benedetto Croce chiama in causa il suo corpo malato:

“Si sentì, al primo avviarsi verso la gloria e l'amore, premuto, avvinto e sopraffatto da una forza brutale, da quella che egli chiamò la “ nemica Natura”, che gli spezzò gli studi, gli proibì i palpiti del cuore, e lo rigettò su sé stesso, cioè sulla sua offesa base fisiologica, costringendolo a combattere giorno per giorno, per sopportare o lenire il malessere e le sofferenze fisiche che lo tormentavano invincibile”(Croce, 1935, p.108).

E' vero che il fatto di essere così ammalato faceva fatica ma Leopardi non rimase esclusivamente un'esperienza individuale, ristretta a se stesso, invece questa esperienza gli permise di capire certe cose. Leopardi stesso con una lettera a Genevrino De Sinner (1832) ha chiarito che non bisogna confondere tra la sua condizione fisica con il suo pensiero.

“Queste che siano le mie sventure che si è creduto giusto sbagliato sbandierare e fosse un po' esagerare ... Io ho avuto abbastanza coraggio per non cercare di diminuire il peso, né con frivole speranze di una pretesa felicità e sconosciuta né con una rassegnazione”(Dalla lettera al De Sinner del 24/05/1832).

Comunque possiamo dire che, al di là dalla sofferenza, Leopardi aveva il coraggio di formulare un pensiero pessimistico, affermando che la condizione umana è circondata dal dolore. L'uomo per Leopardi non è stato creato per dominare

sulla natura, ma l'uomo non ha nessun peso, è un elemento corpuscolo insieme a tanti altri elementi, questa visione la possiamo definire *materialistica*.

Dal 1819 Leopardi si allontana dal cattolicissimo, ma continua a riflettere sulla religione nel biennio venti e ventuno, perché leggeva le opere di François-René de Chateaubriand, un antologista, un difensore del cristianesimo. Leopardi sostiene che il cristianesimo è un'illusione, quindi la religione non è riuscita a realizzare la felicità agli uomini, al contrario essa è incentrata sull'umiltà. Secondo Leopardi la religione ha mortificato le spinte vitali dell'uomo, questa visione leopardiana è contrapposta a quella manzoniana, nell'osservazione sulla morale cattolica aveva sottolineato come la morale cattolica fosse di gran lunga superiore a qualsiasi altra morale perché era una morale assoluta. Per Leopardi il cattolicesimo e il cristianesimo hanno infiacchito gli animi umani, quindi hanno tolto le loro spinte vitali.

Siccome la religione non ci dà la felicità. Leopardi voleva andare oltre questa illusione, soffermando su uno degli aspetti fondamentali della riflessione è quella appunto è possibile essere felici? La risposta ovviamente è no, ma dobbiamo chiederci perché secondo Leopardi la nostra felicità umana non esiste o meglio se esiste è illusoria? A tutte queste domande cerchiamo di dare risposte.

Al centro delle riflessioni di Leopardi c'è l'*infelicità* dell'uomo. Egli identifica la felicità con il *piacere infinitoper* estensione e per durata. Nessuno dei piaceri umani può soddisfare questa esigenza, e per questo l'uomo sente sempre un senso d'insoddisfazione perpetua. Nella prima fase (*pessimismo storico*) la natura è vista come *madre benigna* e attenta al bene delle sue creature, infatti, ha voluto offrire un rimedio all'infelicità dell'uomo: l'*illusione*, grazie alle illusioni, la natura ha svelato la miseria umana. I greci e romani, secondo lui, erano felici perché erano più vicini alla natura e quindi capaci di illudersi. Nella prima fase Leopardi considera gli antichi, capaci di azioni eroiche, con una grande forza morale. Il progresso della civiltà ha reso i moderni incapaci di azioni eroiche, vili e meschini. Egli critica la società contemporanea dominata dall'inerzia e da qui scaturisce la

tematica civile e patriottica. Leopardi a un certo punto si rende conto che la natura mira alla conservazione delle specie, e per questo può sacrificare il bene del singolo e generare la sofferenza. La natura diventa un meccanismo cieco, crudele: la distruzione degli esseri è una legge essenziale per la conservazione della specie.

Leopardi ha una concezione non più fatalistica *materialistica*, la colpa dell'infelicità dell'uomo e della natura. Egli poeticamente la rappresenta come *divinità malvagia*, che fa soffrire le sue creature. L'infelicità umana prima percepita come assenza di *piacere*, ora è dovuta soprattutto a mali esterni a cui nessuno può sfuggire, al *pessimismo storico* subentra in un secondo momento cosiddetto il *pessimismo cosmico*, dove l'infelicità è legata ad una condizione assoluta, dato eterno alla natura.

La teoria del piacere è una tappa fondamentale nel pensiero di Leopardi, se nella realtà il piacere irraggiungibile, l'uomo immagina piaceri infiniti, nel lontano, ignoto, nel *vago indefinito* egli trova un illusorio appagamento. Leopardi osserva che i maestri della poesia vaga erano gli antichi immaginosi come fanciulli, i moderni, invece hanno perduto questa capacità. Nonostante questo, lui non si rassegna a escludere il carattere immaginoso dei suoi versi.

La cosiddetta *la poetica del vago e dell'indefinito* coincide con la fase successiva al 1819. La *teoria del piacere* leopardiana si basa sulla visione *materialistica* dell'esistenza cioè l'uomo è materia. L'uomo *nella soddisfazione del bisogno porre il piacere*. L'uomo desidera un piacere infinito, quindi un piacere esteso ma la finitezza dell'uomo gli impedisce di attingere a questo piacere infinito. Leopardi rispose a questo, componendo *la poetica del vago e dell'indefinito*, vuol dire che la poesia deve rispondere al desiderio dell'uomo. La poesia può dare all'uomo l'illusione dell'infinito attraverso un'espressiva indeterminata (Prete, 1980, p.22).

Per Leopardi la poesia può avere quest'aspetto d'*illusione momentanea*. Secondo questa teoria, esiste soltanto *materia*, e la conoscenza viene attraverso i

sensi, quindi *ciò che rende l'uomo felice è il piacere*. Leopardi nutre una certa sfiducia nella possibilità di trovare la felicità, nel mondo in cui viviamo. Essa s'accentua nel periodo definito spesso *pessimismo cosmico*. La *teoria del piacere* si basa sulla contrapposizione esistente tra desiderio e piacere determinato. Una volta soddisfatto questo, il desiderio, che è congenito nell'individuo, non cessa di esistere. *“Di qui l'impossibilità d'esaurire con un piacere determinato il desiderio, che solamente termina con la vita”* (Bon, 1985, p.122).

Secondo Leopardi ciò che muove il desiderio degli uomini è il desiderio del *piacere infinito*. L'uomo vorrebbe che non finissero mai, l'attenzione dell'uomo rimane inappagato, da qui nasce l'infelicità e il dolore, i piaceri sono finiti, mentre i desideri sono infiniti, il desiderio è assoluto, e non potrà mai essere soddisfatto, e allora l'uomo non può essere felice, vediamo in queste riflessioni scritte da Leopardi tra il 12 e il 13 Luglio del 1820, lui stesso definì queste riflessioni, con la *teoria del piacere*. Leopardi scrive:

“Il sentimento della nullità di tutte le cose, l'insufficienza di tutti i piaceri a riempierci l'animo, e la tendenza nostra verso un infinito che non comprendiamo, forse proviene da una cagione semplicissima, e più materiale che spirituale, ... Questo desiderio e questa tendenza non ha limiti, perch'è ingenua o congenita con l'esistenza ...”(Leopardi, 1820, p.165).

Allora possiamo dire che Leopardi riteneva che l'uomo ha al suo interno un desiderio infinito di piacere, questo desiderio non può essere soddisfatto, poiché in realtà sono finiti e non sono infiniti, e dunque non è possibile di trovare al loro interno un piacere infinito. L'unico modo per l'uomo per soddisfare questo piacere infinito è quello di recare alla facoltà immaginativa, grazie all'immaginazione l'uomo può concepire dei piaceri inesistenti, o dei piaceri infiniti, gli antichi erano felici perché avevano una facoltà immaginativa estremamente sviluppata all'interno della *teoria del piacere*. Leopardi afferma che *l'anoia* è il peggiore di tutti i mali, poiché nel momento di noia l'uomo sente maggiormente, e più intensamente al suo interno.

Lateoria del piacere, che si trova di più nello *Zibaldone*, è formulata in maniera molto lucida, e molto precocemente, già negli anni della sua prima gioventù. Secondo Leopardi noi abbiamo dentro di noi insito ingenito o congenito un desiderio di piacere infinito, disgraziatamente tutti i piaceri concreti che possiamo trovare davanti sono infiniti per la durata, perché ovviamente qualsiasi cosa noi abbiamo, ha una durata limitata nel tempo. L'uomo rimane deluso davanti ai piaceri finiti, perché egli sempre alla ricerca di piaceri infiniti, quindi noi non possiamo mai raggiungere il piacere, dal momento in cui l'uomo non raggiungerà mai la felicità vera. Per Leopardi “*Ora da questa sola definizione si può comprendere che la felicità è di sua natura impossibile*” (Leopardi, 2009, p.127).

Il nichilismo è una posizione filosofica, che concepisce la realtà come un nulla, in Italia la figura più rappresentativa che questa corrente filosofica è Giacomo Leopardi, questo si manifesta nelle *Operette Morali*, ci riferiamo al *Cantico del Gallo Silvestre*, che possiamo considerare come una finzione letteraria, perché è immaginato di trovare un manoscritto, dove si parla dell'esistenza di un animale surreale, perché è un gallo gigante, che vive con la cresta che tocca il cielo, mentre le sue zambe sono ben fisse sulla terra, questo gallo ogni mattina quando il sole inizia a fare capolino, inizia a cantare per risvegliare gli uomini e aiutarli di allontanarsi dal sonno, infatti, questo canto costituisce un passaggio dalla finzione dei sogni ai pesi della realtà: il sonno visto come un momento piacevole, mentre il canto del gallo è l'interruzione di questa situazione, perché nel momento di sveglio tutto svanisce. Leopardi ritiene che: “*Spesso ancora, le angosce del di passato sono volte in dispregio, e quasi per poco riso come effetto di errori, e d'immagini vani*” (Leopardi, 2009, p.14).

Leopardi vuole indagare su ciò che realmente siamo, su che nel profondo è la natura umana. Leopardi dunque parte dall'uomo, per poi allargare il suo orizzonte che riguardano l'intero universo che invecchia. Secondo Leopardi l'uomo ha un unico destino è la morte. La natura indirizza l'uomo verso la morte che inizia dal momento in cui veniamo al mondo e ci accompagna per tutta la vita fino all'ultimo respiro. Il gallo pronuncia afferma che: *L'essere delle cose abbia per suo proprio e*

un unico obiettivo il morire, quindi tutto quello che l'uomo vive durante la sua esistenza è destinato ad essere incostante, questo ci dimostra che la visione di Leopardi è strettamente legata al concetto di *nichilismo*.

Leopardi è un grande teorizzatore del nulla, tutte le cose venendo dal nulla al nulla, in realtà nulla ha un senso, perché noi siamo destinati a morire, sebbene l'uomo si trovi a condividere che la vita non abbia un senso intrinseco e obiettivo, e allora se nulla ha senso, allora tutto è concesso, quindi la morte è intesa come un annientamento. Il grande filosofo Emanuele Severino parlando di Leopardi dice che è il primo nichilista della storia, perché prima di Leopardi il nichilismo era al livello inconscio. La visione leopardiana ci fa capire, che la verità non può essere un rimedio, infatti, Leopardi propone l'illusione della poesia come se fosse una guarigione dell'anima umana, per sopravvivere al nulla è necessaria la poesia questa illusione permette all'uomo di non suicidarsi, non esiste nulla di eterno, questa inevitabile conclusione sarà il centro della filosofia contemporanea.

Il *Dialogo della Natura di un Islandese* tra le opere fondamentali del volume *Il Sentimento del Nulla*, composto da Leopardi tra il 21 e il 30 maggio del 1824, si tratta di più conosciuta delle *Operette Morali*. La storia parla di un islandese, che cercava la tranquillità, giunto nell'Africa equatoriale, scappando dalla natura e durante uno dei suoi viaggi di fronte ad una forma smisurata di una donna bellissima, questa donna gli chiese il motivo in cui si trova lì, e lui le rispose che lui sta fuggendo dalla natura, spiegandole le vere ragioni delle sue disgrazie. Leopardi in quest'operetta, e per la prima volta fa dipendere l'infelicità dell'uomo di cause esterne, in questo modo Leopardi approda la teoria del *pessimismo cosmico*. L'islandese cercava di fuggire da questa natura, la incontrava e per questo gli permise di porla domande.

Nel *Dialogo della Natura di un Islandese*, la natura appare con l'aspetto di donna di volto mezzotra bello e terribile, come una presenza incantevole, ma al contempo terribile ed enigmatico. Il passaggio dal pessimismo storico a quello cosmico, che si comincia a intravedere già in Saffo, viene dunque chiarito nelle

Operette Morali, dove la vita è raffigurata come un ineluttabile procedere verso la morte e un incessante succedersi di dolori e sofferenze con la natura diventata matrigna. *La Ginestra* (ultima lirica, insieme a *Il Tramonto della Luna*), riprende il tema della fragilità della società umana di fronte al ciclo dominante di produzione e distruzione regolato in modo indifferente dalla natura.

Un'altra operetta è il *Dialogo di Plotino e Porfilio*, in quest'operetta si affronta il tema del suicidio, sul quale Leopardi aveva già discusso nei *Canti: Il Brutto e il minore e L'ultimo Canto di Saffo*. Leopardi riteneva che il suicidio fosse una scelta necessaria, per sottrarsi alle sofferenze della vita. Plotino afferma che non bisogna ricorrere al suicidio, ma bisogna evitarlo perché il suicidio dà, comunque dolore agli individui. Leopardi in quest'operetta richiama alla *solidarietà umana*, questo senso di solidarietà sarà poi ripreso nei *Canti*.

La natura vista da Leopardi come un meccanismo cieco, che totalmente *indifferente* all'uomo, la natura è raffigurata come divinità, che parla all'uomo come nel caso dell'islandese, questa idea è matura soprattutto nelle *Operette Morali*; poi in seguito, questa idea è superata, assumendo uno slancio titanico. Egli afferma che è vero che noi uomini condannati all'infelicità (Stacchini, 1974, p.17), *la natura è indifferente*, dobbiamo unirvi in *social catena*, questa espressione è usata nella *Ginestra*. In questa poesia Leopardi dimostra che gli uomini affrontano la natura insieme, in questo modo forse potremmo riuscire non a sconfiggerla.

Il canto della *Ginestra* riassume l'estrema sintesi del pensiero leopardiano, riassume il suo *pessimismo*, lo spunto deriva dalla contemplazione dei paesaggi che circondano il Vesuvio, dove Leopardi ha trascorso gli ultimi anni a Napoli. La *Ginestra* è stata composta a torre del Greco, che molto vicina a Napoli. La prima strofa è dedicata alla contemplazione del paesaggio desolato, anche ora caratterizza quelle che furono invece le città d'oro dei tempi romani Pompei ed Ercolano, che furono distrutte dall'esplosione Vesuvio. Il poeta si rivolge alla ginestra, queste terre desolate che un tempo furono sede di città e di grande splendore.

Leopardi ci mostra il rapporto dell'uomo con la natura e come la natura possa rapidamente distruggere e sopraffare l'uomo. Nella seconda strofa si rivolge al secolo superbo cioè l'Ottocento in cui il pensiero umano si stava evolvendo nel periodo illuministico attraverso l'esaltazione della ragione. In questo periodo l'uomo è messo al centro dell'universo, questo Leopardi non lo condivide rifiutando di essere prigioniero di queste teorie affermando che l'uomo se pensa a sia al centro dell'universo non farà un passo avanti.

Leopardi nella terza strofa, fa un raffronto tra l'uomo vile e l'uomo magnanimo. Leopardi rileva l'importanza per l'essere umano di riconoscere la propria limitatezza e la caducità della propria esistenza. Il nemico comune è la natura, la ginestra ha come fulcro la considerazione della natura come nemica dell'uomo perché onnipotente e indifferente all'uomo e capace distruggerlo come ha fatto il Vesuvio. Nella quarta strofa abbiamo la contemplazione del cosmo rispetto al quale l'uomo è come un granello di sabbia.

Nella quinta strofa s'incentra sulla metafora fra un formicaio e l'essere come un frutto cadendo dall'albero una volta che maturo, distrugge un formicaio. La strofa si termina con la considerazione che la natura nei riguardi dell'uomo non ha più considerazione più stima da quante ne abbia nei riguardi delle formiche.

Nella sesta strofa abbiamo l'immagine del contadino che ancora teme che il vulcano esplodere da un momento all'altro portargli via tutto quello che lui ha messo da parte per sé. La strofa si termina con la considerazione cruciale che la natura nel tempo si cambia e si evolve ma in maniera così lenta da sembrare immobile, e mentre nella natura questa lentissima evoluzione le città, le generazioni, muoiono le civiltà. Leopardi riprende il dialogo con la ginestra, che è esaltata per la sua bellezza per la sua resistenza per la sua forza. Questo fiore orgoglioso e dignitoso senza essere onnipotente, dalla ginestra l'uomo dovrebbe esempio.

Da tutto questo studio, che eravamo posti in questo capitolo abbiamo constatato che il pensiero leopardiano ruota attorno: l'illuminismo e classicismo e romanticismo. Dell'illuminismo Leopardi condivide la fiducia nella scienza, nella ragione e nella materia. Dal classicismo Leopardi diffonde il cosiddetto *classicismo primitivo* ovvero quello dei poeti greci. Per quanto riguarda il romanticismo, in Leopardi troviamo la concezione della poesia come recupero del modo immaginoso, che si fonda sulla poetica del *vago e dell'indefinito*, l'esaltazione dell'io e del sentimento. E altri valori romantici.

Da questa indagine possiamo dedurre anche, che la natura nel periodo del pessimismo storico è vista come *madrebenevola* perché ha dato capacità illusorie, attraverso le quali possiamo alleviare il dolore, in seguito però cambia la sua posizione nei confronti della natura da benigna si trasforma in matrigna, maligna, malvagia.

2. 2. Il pensiero schopenhaueriano definito nel suo libro “*Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*”

Il mondo è la mia rappresentazione (Schopenhauer, 2011, p.25). Prima di cominciare, cerchiamo di definire il concetto di *rappresentazione*, filosoficamente questo termine, s'intende l'atto con il quale la coscienza riproduce in sé un oggetto, quindi qualcosa esterno all'individuo. I protagonisti della rappresentazione sono: il *soggetto* rappresentante e l'*oggetto* rappresentato. Per Schopenhauer entrambi esistono esclusivamente, all'interno della stessa rappresentazione. Schopenhauer ritiene che la rappresentazione sia il risultato del rapporto indispensabile tra soggetto e oggetto che si trovano sullo stesso piano. Per Schopenhauer “*La diversità delle forme è solo l'immagine della diversità dei caratteri*” (Schopenhauer, 2010, p. 108).

Schopenhauer si contrappone all'*idealismo* che favorisce il *soggetto* e il *realismo* che valorizza di più l'*oggetto*. Per Schopenhauer questi due correnti filosofici hanno errato. Il realismo poiché sostiene che la realtà produce nel soggetto la rappresentazione, quindi fa nascer lo spirito della *materia*, mentre

l'idealismo afferma che il *soggetto* produce la rappresentazione dell'*oggetto*, nascendo così la *materia dello spirito*. Per Schopenhauer la vera essenza della materia è la causalità, che è sostanzialmente attiva, l'intelletto diventa la facoltà della causalità.

Schopenhauer era molto influenzato da Kant, riprendendo da lui i due concetti di fenomeno e noumeno, il fenomeno è il prodotto della nostra coscienza, in altre parole il mondo come ci appare, mentre il noumeno è la cosa in sé, è la vera essenza del mondo, quindi per Kant solo il fenomeno è conoscibile scientificamente.

“Le ispirazioni della coscienza migliore avevano cercato il loro linguaggio nelle reminiscenze romantiche e platoniche, mentre per la riflessione della coscienza empirica egli aveva seguito le orme di Kant”.

Schopenhauer nella sua trattazione filosofica, vuole indagare se esiste o no una via di accesso al noumeno, sostenendo che il fenomeno nonostante sia l'unico oggetto di conoscenza, sia in realtà una rappresentazione soggettiva. Schopenhauer sostiene che la cosa in sé invece è conoscibile perché:

“[...]questo sostrato di tutti i fenomeni, quindi dell'intera natura non è altro quello che per noi è immediatamente noto e molto esattamente familiare, che troviamo come volontà all'interno del nostro io”(Schopenhauer, 2010, p.56).

Per Schopenhauer il fenomeno è soltanto un'illusione. L'individuo è separato dalla realtà da uno schermo che la distorce, questo risale al *velo di Maya* nella tradizione indiana, alla quale Schopenhauer si rifà. La realtà dunque è una *rappresentazione* piuttosto una sorta d'illusione ottica, che nasconde la vera realtà delle cose, per cogliere la realtà del noumeno ossia quella vera. Il compito del filosofo è di squarciare *il velo di Maya* e di dimostrare che l'uomo ciò che sta di là dal fenomeno non si può percorrere la strada della conoscenza razionale, perché questa è relegata alla sfera della rappresentazione, questa rappresentazione che ognuno di noi fa nella sua mente del mondo circostante. Il mondo è dunque da cui deriva il significato del titolo dicendo che *“il mondo è la mia rappresentazione”* (Schopenhauer, 2011, p.25), ma l'uomo osserva Schopenhauer non è soltanto un

essere conoscente vale a dire rappresentante, ma è anche *corpo*, se tale corpo per la nostra percezione è un semplice oggetto tra altri oggetti, “*L’azione del corpo non è altro, che l’azione del volere oggettivato, ossia penetrato nell’intuizione*” (Schopenhauer, 2011, p.126).

Schopenhauer come abbiamo già accennato ammirava Kant ma non teneva conto il corpo. Schopenhauer muove nel mondo fenomenico, affermando che “*il mondo è la mia rappresentazione*”, cioè il modo in cui conosciamo. Il mondo è soggettivo, ma conosciamo il mondo ma non conosciamo la rappresentazione, ma noi non percepiamo mai quella cosa in sé, che Kant chiamava noumeno, quindi siamo davanti a questa rappresentazione, a questo *velo di Maya*, che ci inganna, perché ci fa vedere il mondo soggettivo. Con Schopenhauer troviamo una critica al materialismo, perché esso si risolve il soggetto nell’oggetto, ma anche all’idealismo di Fichte, perché riserva l’oggetto nel soggetto. Per Schopenhauer l’uno è necessario all’altro, non c’è l’oggetto senza il soggetto, l’idea del velo di Maya, al mondo come rappresentazione al velo che inganna, con il termine Maya significa qualcosa legata alla creazione magica, a qualcosa illusoria, e questa per Schopenhauer la realtà come noi la percepiamo, la vita è un sogno.

Schopenhauer fa un passo avanti, perché ci dice al di là da questo sogno, c’è qualcosa’altro che Kant chiama noumeno, che l’uomo non conosce. Schopenhauer riteneva che Kant sia un grande filosofo, ma ha dimenticato il corpo. Egli invece valorizza quest’ultimo, perché proprio con il nostro corpo conosciamo il mondo come volontà. L’uomo ha la volontà di vivere che ci mette davanti, ai nostri bisogni in reazione ai nostri bisogni, per soddisfare questi bisogni, quindi siamo governati da questa volontà. Questa volontà sfugge al principio d’individuazione, dalla prospettiva che vita è dolore, deriva il pessimismo di Schopenhauer, perché questa volontà di vivere ci mantiene, e ci conduce verso un bisogno, ogni volta il desiderio viene soddisfatto, ci troviamo nella noia, questo è il nocciolo del pessimismo cosmico di Schopenhauer, secondo tutti gli esseri viventi soffrono, questo appartiene a tutto il cosmo, da questo viene il pessimismo comico, perché tutto il creato soffre, altra idea legata al pessimismo quella dell’amore come illusione. Il

nirvanaconsiste nel fatto di annullare la volontà di vivere, con il nirvana si arriva alla fase di serenità.

Essa allo stesso tempo la sede di un senso interno, che ci mostra immediatamente la nostra coincidenza, con una forza, con un impulso che è la *volontà*, allora possiamo dire poiché siamo anche corpo, non ci limitiamo a guardare noi stessi dall'esterno, ma ci sentiamo vivere, sentiamo anche corpo cui appartiene l'oggetto con cui l'io tende a identificarsi. Il corpo è "*l'obiettività della volontà[...]*" (Schopenhauer, 2011, p.127).

Schopenhauer conclude affermando che attraverso l'esperienza di se stesso come corpo, che l'uomo può giungere alla cosa in sé, senza ricorre alle forme a priori della conoscenza, proprio grazie al corpo realizziamo che la realtà delle cose che ci concerne difatti desideriamo certe esperienze, altre le evitiamo, cerchiamo il piacere e rifuggiamo dal dolore, ed è proprio in questo modo, che squarciamo il velo del fenomeno e cogliamo la cosa in sé, scoprendo di essere *volontà*, un impulso irrazionale, che ci spinge malgrado noi stessi a vivere ad agire,

"Le parti del corpo devono quindi corrispondere perfettamente ai bisogni principali, in cui la volontà si manifesta, devono essere la visibile espressione di quelli: denti, esofago e canale intestinale sono la fame oggettivata; i genitali, l'istinto sessuale oggettivato; le mani prensili, i piedi veloci corrispondono al più immediato bisogno della volontà che mani e piedi rappresentano" (Schopenhauer, 2011, p.135).

Per Schopenhauer l'essenza tangibile della *volontà di vivere* è la musica, essa non è per niente come le altre arti, l'immagine delle idee ma immagine della volontà stessa, quindi l'effetto della musica è tanto più potente e penetrante di quello delle altre arti perché queste esprimono l'ombra, mentre essa esprime l'essenza. La verità per Schopenhauer è inconscia, unica, eterna, priva di causa e irrazionale, inconscia, perché più un impulso, che una volontà cosciente. Per Schopenhauer la cosa in sé è conoscibile perché:

"[...].questo sostrato di tutti i fenomeni, quindi dell'intera natura non è altro quello che per noi è immediatamente noto e molto esattamente familiare, che troviamo come volontà all'interno del nostro io" (Schopenhauer, 2010, p.56).

Il mondo fenomenico risulta quindi l'oggettivazione della volontà, che si realizza in differenti gradi nel caso di piante e animali. La volontà si oggettiva nelle loro specie, mentre nell'uomo la volontà si realizza nei singoli individui.

"[...]la volontà di vivere, che divora perennemente se stessa, ed in diversi aspetti si nutre di sé, finché da ultimo la specie umana, avendo trionfato su di tutte le altre, ritiene la natura creata per proprio uso"(Ivi, p.173).

Ognuno con il suo *volere*, nella visione di Schopenhauer ci appare, che le specie sono rappresentazioni empiriche, che riuniscono tutti gli individui, che fanno capo a un'idea, le idee sono quindi al di là dei concetti di spazio e tempo e causalità, il mondo fenomenico è una coppia, in questo senso paragonabile alle idee di Platone, ma diversamente da Platone. Per Schopenhauer le idee non sono la vera realtà, ma un passaggio intermedio tra il mondo fenomenico e la volontà. Le idee si possono, quindi considerare come l'oggettivazione della volontà prima che questi si oggettivi nel mondo fenomenico.

Schopenhauer afferma che la volontà sia una caratteristica di ogni vivente e la chiama appunto *volontà di vivere*, che ci spinge costantemente a proseguire la nostra esistenza. Schopenhauer poi estende questa *volontà di vivere* a tutto l'universo e l'estensione della volontà, che deve essere ricercata in se stessi, che poi diventa fondamento di tutta la realtà, che ci circonda, mostrando dei punti comuni con le *filosofie orientali* come il *buddismo*. Nella *Metafisica della natura*; il filosofo chiarisce ancora una volta contro i molti fraintendimenti, che cosa sia la volontà:

"Non crediate che sia mia intenzione sostenere che quel che io chiamo la volontà come cosa in sé sia identico a ciò che Malebranche chiama Dio: Sicuramente non lo è. Quando parlo della volontà, non mi riferisco a nient'altro se non per l'appunto alla volontà che ognuno reca in sé e di cui ha rispetto a tutte le altre cose una conoscenza estremamente precisa ed immediata: non ad una volontà di un essere diverso da noi" (Schopenhauer, 1993, pp. 103-104).

Schopenhauer disse che se si vogliamo conoscere la cosa come prima di presentarci, dobbiamo semplicemente chiederci se c'è qualcosa, che noi possiamo sperimentare senza fare riferimento ai sensi o all'intelletto, e se noi siamo solo testa,

non possiamo mai sapere cosa è il noumeno, perché conosceremo solo cose rappresentate, conosciamo il mondo come *rappresentazione*.

“noi conosciamo sì l’esistenza delle cose in sé, ma null’altro all’infuori di ciò, cioè sappiamo che esse sono, non cosa esse sono. L’essenza delle cose in sé quindi per lui rimane una grandezza sconosciuta, una x [...]”(Schopenhauer, 1977, p.17).

Per Schopenhauer dall’irrazionalità della volontà, consegue l’insensatezza del mondo e della vita di tutti gli esseri viventi. La volontà di vita crea il mondo come continua lotta tra tutte le forze naturali. La volontà di vita genera come conseguenza di questi continui conflitti. La volontà di vivere dopo che è razionalizzata, è spiegata, inizialmente è una volontà pura e semplice, e quindi il noumeno è la volontà ma questa volontà è a monte rispetto al processo conoscitivo, questa volontà è fiore del tempo, è una volontà assoluta. Il mondo quindi è un’*oggettivazione della volontà*, però la volontà essendo all’origine rispetto al processo conoscitivo e alla *causalità*.

La volontà non ha scopo, non ha un obiettivo, ma la volontà è cieca, insensata. La volontà ci fa credere che nel momento in cui noi riusciremo ad avere ciò che desideriamo saremo felici, ma non è vero perché la soddisfazione per quella cosa passerà subito, soppiantata da un nuovo bisogno di e la nostra vita sarà caratterizzata sostanzialmente dal dolore. La teoria di Schopenhauer è il contrario di quella di Hegel, perché per Schopenhauer il presupposto *tutto il reale è razionale*, non c’è ha senso, mentre la volontà, si manifesta come forza cieca, irrazionali, che non si pone degli obiettivi.

“Tuttavia il mondo non è per questo né menzogna né illusione: si dà per quello che è, e precisamente come una serie di rappresentazioni, il cui vincolo comune è il principio di ragione.” (Schopenhauer, 2001, p. 37).

Arthur Schopenhauer è considerato uno dei maggiori pensatori del XIX secolo. Schopenhauer rappresenta diverse esperienze filosofiche, ricupera *la teoria delle idee* di Platone. Nel suo pensiero si vede l’influsso delle *teorie orientali*, portate in Germania da Friedrich Mayer, tutto questo unisce per un forte odio per Hegel in particolare e l’idealismo in generale, che la considera la filosofia come una

filosofia della retorica. Schopenhauer parte dalla distinzione kantiana tra fenomeno e noumeno, affermando che il fenomeno è solo apparenza, sogno e illusione, il cosiddetto il *velo di Maya*, mentre il noumeno è ciò che nasconde dietro di essa, e il filosofo ha il compito di scoprirlo. Schopenhauer quindi ci presenta la vita come un sogno ingannevole di là dal quale esiste il mondo vero, e sul quale l'uomo è un *animale metafisico*.

Per il *Criticismo* il fenomeno era l'oggetto della rappresentazione, che esiste al di fuori della coscienza, mentre per Schopenhauer diviene esso la stessa rappresentazione che esiste dentro la coscienza. L'oggetto e il soggetto sono indivisibili, ed esistono solo all'interno della rappresentazione e non possono quindi pensate singolarmente da qui le accuse di Schopenhauer al *materialismo* e all'*idealismo*. Per Schopenhauer il materialismo è sbagliato, perché cerca di ricondurre soggetto all'oggetto, mentre l'idealismo soprattutto quello fichtiano, perché voleva ricondurre l'oggetto, il non-io oppure la natura al soggetto ovvero l'io.

“nell'ora di discussione che Fichte concede ai suoi uditori si sviluppa un giorno una lunga e accesa disputa, e Schopenhauer si diverte a deridere il modo con cui Fichte, che egli dipinge piccolo di statura, con il viso rosso, i capelli ispidi e lo sguardo pungente, cerca di sbalordire con il pathos di frasi vuote come “l'Io è perché si pone, e si pone perché è”: giocando sul fatto che in tedesco “porsi” vuol dire anche “sedersi”, per spiegare comodamente questa affermazione egli disegna una sedia” (Hübscher, 1990, p. 122).

Sulla scorta di Kant, oltre Schopenhauer afferma l'esistenza delle categorie, *spazio, tempo e casualità*. Schopenhauer quindi presenta la sua filosofia come integrazione e continuazione di quella di Kant. Per accedere al fenomeno kantiano. Schopenhauer parte dal presupposto che l'uomo non è soltanto conoscenza e rappresentazione.

“Tutto quello che esiste per la conoscenza [...] è solamente in rapporto al soggetto, intuizione di chi intuisce; in una parola, rappresentazione” (Schopenhauer, 2011, p.25).

L'uomo è anche *corpo* quindi l'uomo si vive anche al di dentro, godendo e soffrendo. Schopenhauer afferma, che il noumeno è dentro l'uomo, rappresenta la

volontà di vivere. Il mondo fenomenico non è altro che la *volontà di vivere* che si manifesta nella rappresentazione spazio-temporale, ma questa volontà di vivere non è soltanto nell'uomo, ma vale all'intero universo. Schopenhauer afferma che questa *volontà* si manifesta attraverso due fasi successive prima la volontà *siaoggettiva* nelle idee prototipe del mondo, poi *soggettivane* in vari individui e nel mondo. Schopenhauer ipotizza i vari gradi nella realtà naturale, il primo grado è quello delle piante, poi troviamo gli animali, in cima l'uomo nel quale la volontà diviene completamente consapevole.

Per Schopenhauer la vita è *dolore* che nasce dal desiderio inappagato per la mancanza di qualcosa, e nell'uomo più forte perché la volontà di vivere è più cosciente, e il dolore è una condizione esistenziale dell'uomo, oltre al dolore e il piacere viene la *noia*, poiché la volontà di vivere è un desiderio perennemente inappagato, inoltre Schopenhauer afferma che il male è nel principio stesso del mondo, in quanto gli uomini stanno per divorarsi l'uno l'altro per la conquista dello spazio e del tempo. L'individuo non è altro che uno strumento della specie, lo stesso amore divenne un inganno della specie che ci fa mettere un altro essere che dovrà vivere nel dolore. L'unico amore vivo è quello disinteressato ovvero la carità.

Per Schopenhauer invece la rappresentazione è un'illusione, è un inganno, il mondo appare a noi come una rappresentazione, che viene retto da due principi fondamentali. Il primo principio è il *principium individuationis* che è la nostra capacità di individuare all'interno del mondo degli oggetti. Il secondo principio è il *principio di ragione* sufficiente, che si rifà alla categoria della causalità, quindi tutto accade per una concatenazione di cause, che attribuiamo noi stessi, noi sappiamo che Kant nella *Critica della ragion pura*, contesta tutta la tradizione che l'ha preceduto, la *Critica della ragione pura* è un'opera che parte da uno dei problemi classici della filosofia cioè si chiede cosa, l'uomo possa conoscere e in qualche modo l'uomo conosca le cose?

“Con ciò però non intendo una critica dei libri e dei sistemi, bensì una critica della facoltà della ragione in generale, riguardo a tutte le conoscenze cui essa può tendere indipendentemente da ogni esperienza:”

quindi la decisione circa la possibilità o l'impossibilità di una metafisica in generale e la determinazione sia delle fonti che dell'estensione e dei confini di essa – e tutto questo in base a dei principi"(Kant, 2004, p. 11).

Nel tempo di Platone, lui riteneva che *l'uomo conosce i fenomeni*, e può anche andare a cogliere la sostanza di quest'oggetto, così si creava una sorta di frattura fra il fenomeno e la sua essenza. Kant rispondeva a questo dicendo che l'uomo può conoscere il fenomeno, ma non è il noumeno perché è una zona interdotta alla conoscenza, quindi Kant risponde alla domanda affermando che l'uomo può conoscere il fenomeno, ma non può conoscere il noumeno. Il discorso schopenhaueriano è un po' diverso rispetto al discorso kantiano, rispetto a Kant Schopenhauer valorizza di più, la categoria della causalità. Schopenhauer apre quella che per Kant è interdotta.

Schopenhauer voleva oltrepassare i limiti della realtà kantiana. Schopenhauer voleva andare oltre, ma come possiamo andare oltre? Platone andò oltre il fenomeno, elaborò razionalmente il mondo delle idee affidandosi alla ragione, però Schopenhauer non sarebbe soddisfatto da questa via. Schopenhauer afferma che attraverso l'autocoscienza, possiamo conoscere la nostra cosa in sé, superando così il dato fenomenico, andando verso la nostra sostanza. La volontà in Schopenhauer è irrazionale, tutti gli esseri umani sono abitati dalla volontà di ciascun essere umano, alla volontà di sé, quindi tutti gli esseri umani hanno la volontà, questa volontà è caratteristica di tutti gli esseri viventi. Schopenhauer mutua dalla filosofia platonica, il concetto d'idea. Secondo Schopenhauer la volontà si oggettiva attraverso le idee.

Secondo Schopenhauer il *dolore* che deriva dalla condizione dell'uomo, *l'uomo come animale desiderante*. La sofferenza però non è limitata soltanto all'uomo, tutto il cosmo soffre, perché per Schopenhauer, il mondo è la rappresentazione di un' *aumentata volontà di vivere*. L'uomo vuole vivere e per vivere, questa volontà di vivere ci porta a una lotta costante, di lotta per la vita. Il mondo secondo Schopenhauer è caratterizzato da un'eterna costante tra la volontà di vivere e vivere per vivere.

“Tanto la precisa adeguatezza della struttura agli scopi e alle condizioni di vita esterne dell’animale, qui spiegata in relazione allo scheletro, quanto pure l’ammirevole funzionalità e armonia del suo ingranaggio interno, non diventano comprensibili neanche alla lontana con nessun’altra spiegazione[...]che il corpo dell’animale non è altro, appunto, che la sua stessa volontà, intuita come rappresentazione, quindi nelle forme dello spazio, del tempo e della causalità, nel cervello” (Schopenhauer, 2010, p.119).

L’uomo in quanto un *animale desiderante*, entra in lotta con altri desideri e la lotta tra soggetti desideranti e volontà di sopravvivere, è una lotta senza un vincitore, chi vince oggi perderà domani, noi gli esseri umani diventiamo. Secondo Schopenhauer una manifestazione della *volontà d vivere*, quindi l’individuo è uno strumento della specie.

“Tutto spinge e muove all’esistenza, e poi al suo maggiore accrescimento possibile: nella natura animale diventa dovunque manifesto che la volontà di vivere è la nota fondamentale della sua essenza, la sua unica e imm modificabile e incondizionata qualità” (Schopenhauer, 2013, p.457).

Ora vediamo la visione di Schopenhauer nei confronti delle illusioni, senz’alcun dubbio Schopenhauer è un critico serrato nei confronti delle illusioni, in modo particolare degli ottimisti. L’ottimismo secondo Schopenhauer è un’illusione. Per lui *tutto il mondo è un’illusione*.

La volontà per Schopenhauer non è qualcosa che riguarda l’uomo, ma la volontà è un principio cosmico, appunto quel principio noumenico, che sta la radice della realtà, che poi si specifica anche nell’uomo, dunque la volontà non è niente, altro che quel principio cosmico, che rappresenta appunto la realtà, e ne costituisce l’essenza del mondo.

La realtà per Schopenhauer è appunto una forza cieca inconscia, eterna, unica, che non fa altro che mirare alla perpetrazione di se stessa. La volontà in questo principio cosmico si specifica negli esseri viventi, e attraverso gli esseri viventi, si li produce continuamente, di qui appunto la visione disincantata dell’amore inteso, soprattutto come *eros*. In Schopenhauer in questo caso che non è uno strumento di appagamento, di soddisfazione e di piacere, ma è inteso come lo strumento per altro ingannevole, dunque l’uomo non è un ente privilegiato rispetto

agli altri, ma costituisce anch'esso una specificazione di questo principio cosmico, che è la volontà, allora possiamo dire che l'uomo è tiranneggiato da questa realtà, perché l'uomo in quanto *volontà*, per altro si scopre come continua necessità e del bisogno, dunque l'uomo è un essere che è continuamente inappagato, l'uomo cerca sempre di soddisfare i suoi sentimenti, a proposito Schopenhauer dice:

“il piacere è una cosa fugace è soprattutto il momento in cui ha pagato, rinasce un altro bisogno, e dunque non ha una sua consistenza, ma appunto un momento illusorio”. (Schopenhauer, 2013, p.98).

Schopenhauer afferma che non c'è una realtà soggettiva, che ci s'impone, ma siamo noi che costruiamo la rappresentazione, dall'illuminismo riprende lo spirito ironico, che utilizza per demolire i valori nitidi tabù, mentre dal romanticismo vediamo che Schopenhauer rientra in quest'atmosfera, riprendendo i valori come *l'irrazionalismo*. La *valorizzazione dell'arte*, ma anche il tema dell'*infinito*; inoltre dalla filosofia orientale Schopenhauer riprende il *velo di Maya*, ma anche l'ascesi come liberazione dal dolore. Per Schopenhauer l'idealismo e il materialismo ambedue sbagliati, perché l'idealismo valorizza di più il soggetto, mentre il materialismo elimina il soggetto non esiste lo spirito, tutto è materia.

Squarciare il velo di Maya cosa scopre Schopenhauer? Kant non poteva essere esplorabile dalla ragione, ricordiamo Kant era il figlio dell'illuminismo, invece, Schopenhauer appartiene al romanticismo romantico. Schopenhauer non sopporta i limiti, vuole andare oltre, e scoprire la vera realtà. L'uomo, infatti, non è solo un puro soggetto conoscente, ma esiste come individuo, in quanto ha un corpo, appartiene alla dimensione fenomenica, quindi non siamo semplicemente dei soggetti, ma esistiamo dal punto di vista materiale, siamo appartenenti a quei fenomeni che noi riusciamo a conoscere, il corpo non è nient'altro che una rappresentazione, ma anche il corpo appartiene a noi esplorabile dall'interno, possiamo usare l'autocoscienza che ci fa capire che il nostro corpo è sede di bisogni e desideri. Il nostro corpo continua a volere delle cose, l'uomo vuole sopravvivere, quindi il nostro corpo nient'altro che volontà di vivere, la scoperta della cosa in sé

non è una cosa che avvenire attraverso, questo può avvenire solo attraverso l'autocoscienza, la volontà è un principio metafisico, irrazionale.

Il mondo fenomenico è costituito, da una serie di rapporti di causa-effetto, rapporti necessari all'interno mondo fenomenico, rispetta le leggi necessarie della scienza. Schopenhauer ritiene, che il mondo fenomenico sia un'illusione. Il mondo come rappresentazione è un'illusione, che nasconde la vera realtà. Schopenhauer afferma che l'uomo ha la capacità eccezionale di andare di là da questo *velo di Maya illusorio*, e di cogliere il noumeno, che Kant negava, fondamentale l'uomo coglie il noumeno, perché è dotato da un corpo e l'intelligenza, che gli permette di comprendere il suo corpo, che è considerato come un oggetto fra gli oggetti, quindi risponde alle stesse leggi necessarie in cui rispondono tutti i fenomeni. Possiamo dire, che il corpo è un oggetto tra gli altri, ma contemporaneamente noi grazie alla nostra intelligenza, ci rendiamo conto che il nostro delle azioni del nostro corpo, questo è il risultato del nostro, che rappresenta la forza del nostro corpo, è il risultato di una forza superiore, chiamata volontà. Il corpo quindi non sottopone alle leggi del mondo fenomenico del mondo della rappresentazione, perché è spinto ad agire da un impulso irresistibile, quello che appunto Schopenhauer chiama *volontà di vivere*, noi siamo mossi per questa volontà, ma l'uomo si rende conto di questa volontà di vivere, tutto non è nient'altro che una manifestazione di questa volontà di vivere, che rappresenta l'essenza del mondo.

Infine possiamo dire che la filosofia di Schopenhauer è una delle filosofie più rappresentative di tutti i tempi, la filosofia di Schopenhauer è particolare ha delle caratteristiche non la troviamo in altre filosofie, si configura come un *mix* di elementi molto distanti al livello filosofico e culturale, abbiamo elementi, che risalgono al grande filosofo greco Platone (teoria delle idee), altre a Kant (fenomeno, noumeno), altri all'illuminismo (metafisica dell'amore sessuale) e romanticismo (io, infinito, amore, dolore, piacere, arte,), ma anche elementi che possiamo far riassorbire all'induismo. La filosofia di Schopenhauer è un *patch work* di tanti elementi eterogenei, differenti fra loro.

2. 3. Idee a confronto fra il pessimismo dei nostri due pensatori

La visione pessimista di Schopenhauer, si manifesta nella *volontà di vivere* non colmata, essa è strettamente legata al dolore, quindi la volontà genera il dolore, in quanto noi vogliamo e desideriamo qualcosa, e quindi c'è qualcosa che ci manca, questa mancanza, ci conduce alla *sofferenza*, vivendo mirati della volontà significa soffrire, tuttavia tutto ciò che possiamo desiderare in questa vita fenomenica. La volontà è qualcosa d'infinito, quando noi non la raggiungiamo, si rivela insufficiente. La nostra volontà quindi è sempre infinita, non appena raggiungiamo l'oggetto del nostro desiderio pensavamo di provare felicità, non proviamo altro che uno stato di noia, e da questo stato di noia nascerà un nuovo desiderio.

Schopenhauer afferma che la vita è un dolore, che oscilla incessantemente fra dolore e noia. Schopenhauer fa anche un'analisi sociologica dice che dei borghesi prevale più la noia in coloro nelle classi elevate nelle classi più inferiori prevale di più il dolore, nessuno delle due è mai felice, quindi la sofferenza dona l'esistenza di ogni essere. La sofferenza è legata anche alla consapevolezza, tanto che siamo consapevoli, tanto che soffriamo.

Schopenhauer considera l'uomo come una sorta di *animale malaticcio*, perché la *ragione* è meno efficace dall'*istinto*. L'uomo è solo una manifestazione di una volontà infinita, la vita per sé è dolore, in quanto l'uomo non riesce a soddisfare il bisogno infinito, ricondotto una mancanza, che porta a sua volta alla sofferenza, che accresce sempre all'interno dell'uomo, noi soffriamo perché siamo consapevoli della nostra sofferenza, oppure sappiamo che la felicità è un periodo breve, dopo un momentaneo piacere ci sarà un altro dolore, accanto al concetto del dolore appare la noia, che rappresenta un momento di cessazione, del desiderio, viene definita da Schopenhauer una sorta di sofferenza più atroce, più orrenda. Per Schopenhauer l'uomo sarà soltanto un elemento utile della conservazione della specie, per questo l'uomo domina la *volontà di vivere*. L'individuo non può mai prevalere sulla specie,

ma l'individuo dovrà soltanto essere al servizio della specie, questo riassume la *visione pessimista di Schopenhauer*.

Nel pensiero di Schopenhauer, si vede chiaramente il suo rifiuto all'*ottimismo cosmico*, in particolar modo di tutte le filosofie, che vedono la realtà in modo ottimista. Schopenhauer è tenuto insieme a tanti filosofi, che confutano diverse teorie, che vedevano ad esempio un oggetto razionale, la base del reale. Schopenhauer trattava l'argomento della religione, considerandola come mezzo in cui avranno a disposizione i filosofi, che fanno parte d'accademia dello stato, che sono pagati e la filosofia è costretta a essere limitata dalla religione.

Hegel si presenta come un ottimista, con una filosofia che giustifica tutto quello che succede, perché questo significa *tutto ciò che reale è razionale*, mentre Schopenhauer si presenta come un *filosofo pessimista*, che condanna tutto ciò che succede, questo significa che *tutto ciò che reale è irrazionale*. Per Schopenhauer la filosofia nasce dal dolore consapevole, e la vita fosse quella che dice Hegel, non ci sarebbe la filosofia, questo è il culmine filosofico di Hegel. Per Schopenhauer se Hegel ha fatto filosofia l'ha fatta per un motivo, che lui ha poi negato nella sua filosofia. Hegel dava una grande importanza alla *ragione*, invece Schopenhauer dà importanza alla *volontà*: l'universo non è governato dalla ragione, ma dalla *volontà di vivere*, che è una tendenza, che ogni cosa possiede, a raggiungere la propria realizzazione, gli uomini si agitano, perché la natura stessa si muove, perché tutto aspira, perché la realtà è dolore e sofferenza, se tutto fosse perfettamente bene tutto sarebbe immobile, ci manca qualcosa di ispirazione. La *volontà di vivere* è quella volontà di essere, ancora ciò che è sono parzialmente ed essere totalmente ciò che se sono in parte, il divenire cosmico ci spiega, perché c'è questa volontà di vivere, è il noumeno unico e universale, che sta dietro la molteplicità dei fenomeni.

Schopenhauer è il più grande nichilista di tutti i tempi; ha sostenuto che la cosa in sé è la volontà come forza irrazionale. Per Schopenhauer la realtà è governata da questa forza che è una, al di là dalla molteplicità, muove tutti gli organismi, tutti gli esseri viventi, per soddisfare degli scopi, che non potranno mai

essere soddisfatti, avremo sempre bisogno di un incessante ricerca di nuovi desideri, la soluzione a questo problema risiede nell'ascesi, attraverso la quale si oltrepassare la volontà, e si entra nella *noluntas*; quindi la *negazione della volontà*. Per Schopenhauer la verità non risiede nella ragione. Per lui il manifestarsi cosciente nel pensiero dell'intuizione. Egli, infatti, ritiene che l'intuizione stia al di fuori dal pensiero. Schopenhauer separa il manifestarsi dell'intuizione dal piano del *logos*, quindi dalla struttura dell'apparire, nella quale esso risulta imprescindibilmente connesso.

Il grande filosofo italiano, Emanuele Severino, riprendendo ciò che l'idealismo, ha mostrato che la cosa in sé è un concetto sinceramente contraddittorio, perché la cosa in sé posta al di fuori del pensiero, quindi è consapevole da questa cosa in sé. Per Severino la cosa in sé non opponibile in alcun discorso, perché non sarà mai in sé, quando diciamo cosa in sé, vuol dire che è chiusa in sé stessa, ma se fosse chiusa, non potrebbe essere aperta all'interno dell'orizzonte del pensiero, non sapremo neanche della sua esistenza, ma in realtà la cosa in sé deve essere saputa, e per essere saputa, deve vuole dire che la cosa in sé appare nel pensiero, allora la cosa in sé non è totalmente chiusa in sé, questo costituisce l'auto- radicale del concetto di cosa in sé.

E' possibile rilevare la differenza fra il fenomeno e la cosa in sé, in quanto il fenomeno è posto come un'identità ontologica, differente dalla cosa in sé. Per Severino deve porre l'identità del fenomeno, e della cosa in sé, il presunto fenomeno è tale solo se si presuppone il *divenire nichilistico*, ha in comune con il presupposto essere trascendente. Entrambi si distinguono dall'altro nulla, questo nulla non esiste, pure la negatività non esiste. Nella poetica di Severino si vede chiaramente il positivo del nulla. Egli nega in assoluto più di tutti che esiste nulla, ma ci mostra, che esiste il positivo significa del nulla e afferma che la concezione nichilista del divenire.

Schopenhauer ci appare come tratta il nulla contraddittoriamente, il nulla come essente, perché il nulla è ciò che è diventa essere, annullandosi equivale al

nulla. Secondo Severino tutto quello che appare è un contenuto. Per Severino tutta la realtà, che appare nell'esperienza umana è il tratto della terra isolata, del nichilismo. Secondo Severino, lui ha spiegato tante volte, che l'apparire fenomenologico, non è a testa nella creazione delle cose. Secondo lui l'idea nichilista del divenire non è un'evidenza fenomenologica, ma essa il frutto di un errore interpretativo. Per Schopenhauer la volontà è irrazionale, quindi stiamo parlando dell'intuizione irrazionale. Schopenhauer presupponeva che la volontà implicitamente, che la volontà volesse, non che volesse niente, la volontà è posta come assente ontologicamente di tutto ciò che essa non è, appunto il fenomeno, come determinato, perché il fenomeno è distinto dal nulla assoluto.

Schopenhauer afferma, che il mondo è una rappresentazione ma questa rappresentazione è ingannevole, e illusoria di un soggetto. Per lui l'uomo è *Conatus*, piuttosto un soggetto rappresentante, e il mondo retto da una *volontà divina*, in questo mondo non c'è un *Telos*, quindi non c'è un fine ultimo, non c'è una prospettiva finalistica: la vera caratteristica del mondo è quello di mantenersi, la volontà è la vera essenza metafisica dell'uomo. Al di là da questo mondo c'è la *voglia di volere*, e l'autoconservazione della specie della natura del mondo. La volontà vuole un'unica cosa volere, da qui Schopenhauer si capisce, che l'uomo non può essere mai felice, perché la volontà che guida il nostro *agire*. Secondo Schopenhauer ogni ottenimento del *volere* è un ottenimento parziale che mi rilancia un nuovo volere, da qui nasce il *pessimismo* di Schopenhauer, riteneva la possibilità di essere felici, perché non c'è mai il raggiungimento. La volontà vuole volere, e dunque la natura è retta dalla volontà.

Secondo Schopenhauer l'uomo è un *animale desiderante*, che produrrà sempre desideri. L'uomo quando ne realizza uno, ne vuole un altro, e quindi si annoia, e quando non lo realizza, soffre, quello che non ci otteniamo ci dà il *dolore*, e dunque *siamo destinate all'infelicità*, quindi la felicità non passa per l'ottenimento, ma la felicità è il massimo desiderare, tutte queste cose, che non la provano mai, sarebbe un *nichilismo*.

Per Leopardi, come per Schopenhauer, la *felicità* non abita mai il presente, sicché a rigore essa è un *nulla* in ogni attimo, essendo il piacere *negativo* è un'illusione prodotta dalla momentanea cessazione del *dolore*. Fra i due pensatori, può tornare utile questo rapido parallelo tratteggiato da Franco Volpi:

“Nel quadro della storia del pessimismo europeo si potrebbero agevolmente rintracciare analogie di contenuto e di struttura tra la visione del mondo schopenhaueriana e quella leopardiana, accomunate da un intero catalogo di motivi condivisi: la convinzione della vanità di ogni cosa, l'idea della vita come desiderio inesausto che oscilla tra il dolore e la noia, la concezione negativa del piacere, l'assoggettamento dell'esistenza individuale alla cecità della Natura e del Destino. Il tutto accentuato da un'affinità spirituale che – fatta eccezione per la saggezza orientale, centrale in Schopenhauer ma non Leopardi – si nutre di fonti classiche comuni. Nel tracciare qualsiasi parallelo è comunque di rigore un'estrema cautela, imposta in primo luogo dal fatto che il rapporto tra i due fu asimmetrico, non avendo avuto Leopardi conoscenza di Schopenhauer né una sufficiente frequentazione della cultura filosofica e letteraria tedesca del tempo” (Volpi, 1999, p. 403).

Per Schopenhauer la rappresentazione non è altro che un'*illusione*. Lui parlava del *velo di Maya*, in altre parole *velo delle illusioni*, che copre la verità, è proprio da queste illusioni deriva il *pessimismo* di Schopenhauer: al di là dalle illusioni che possono essere un entusiasmo iniziale, ma alla fine tutto è nulla, quindi Schopenhauer scopre, che le cose sono niente, non esiste niente nella vita che può effettivamente avere un valore assoluto. Possiamo definire Schopenhauer, come un filosofo, dal fatto di sapere e di capire in fondo la vita non fa la nostra felicità, perché in fondo c'è questa volontà cieca irrazionale, che distrugge tutto. Per Schopenhauer ogni volta è superato quel momento di felicità, o piuttosto illusorio.

“Tutto spinge e muove all'esistenza, e poi al suo maggiore accrescimento possibile: nella natura animale diventa dovunque manifesto che la volontà di vivere è la nota fondamentale della sua essenza, la sua unica e imm modificabile e incondizionata qualità” (Schopenhauer, 2013, p.457).

Schopenhauer è il teorico del *pessimismo cosmico* e del mondo come *rappresentazione della volontà di vivere*. Schopenhauer è riuscito a esaltare la capacità dell'uomo, ci insegna come prendere distanza dall'egoismo. La filosofia di Schopenhauer è una filosofia *profondamente pessimista*, senza via di fuga. Per Schopenhauer, l'arte, la musica, la poesia permettono l'uomo che ha la capacità di

annullare la volontà di vivere, ad andare verso il *nirvana* il concetto buddista che Schopenhauer porta alla filosofia occidentale, l'idea che il mondo è dolore e sofferenza, allora bisogna eliminare ciò che porta questa sofferenza, per cercare essere felice.

Schopenhauer era un *pessimista assoluto*. Per lui la felicità fosse soltanto un'illusione, nell'evoluzione del percorso filosofico del pensiero di Schopenhauer, c'è stata una ricerca della felicità. Per lui la felicità potrebbe essere uno stato interiore, che possiamo raggiungere, nel manoscritto *L'arte di essere felici*, Schopenhauer ci dà dei consigli, per essere più felici, una delle chiavi di felicità, e per evitare l'invidia, e i confronti, poi Schopenhauer afferma che l'uomo deve smettere di preoccuparsi dei risultati, poi anche l'istinto gioca un ruolo importante, per lui l'istinto non è l'emozione pura, ma la mediazione tra l'emozione e la ragione, un altro consiglio, l'uomo non delegare agli altri la sua felicità, lui ci dice che le aspettative sono le cause dell'infelicità. In seguito anche l'uomo rischia a perdere ciò che ha, quindi niente è costante. Schopenhauer sostiene che noi dobbiamo rispettare noi stessi e concentrarci sul presente senza pensare troppo al futuro, anche uno dei punti fondamentali è quello di avere gli obiettivi, tutti questi sono gli insegnamenti di un filosofo, che è spesso definito *pessimista*.

“Fu quello il tempo in cui venne in auge una filosofia, della quale mezzo secolo innanzi, quando era apparsa al mondo, nessuno aveva voluto sapere giudicandola una non profonda rielaborazione di cose già da altri pensate, rivolta al fine non filosofico di una capricciosa e sterile negazione della vita, la filosofia dello Schopenhauer; e fece scuola e suscitò imitatori ed ebbe i suoi cantori, come cosa conforme ai tempi per il suo fondamento, che era nella cieca insaturabile volontà, e offrente una conclusione, gradita agli animi non alti, nella rinuncia al volere, che era insieme rinuncia al dovere della ricerca incessante e dell'operosità infaticabile, e fittizia purificazione nella impurità dell'indifferentismo ozioso, decorato col nome di ascetismo e misticismo e buddismo, e orientalismo”(Croce, 1991, pp. 318-319).

Ora ci proviamo ad analizzare le fasi del pessimismo di Arthur Schopenhauer, focalizzandoci sul periodo del *pessimismo cosmico*, vediamo le sue riflessioni rispetto a quelle di Leopardi, iniziamo con la sua famosissima frase, *la vita è un pendolo che oscilla tra dolore e noia*. Possiamo dire che il *pessimismo* di

Schopenhauer diventa uno strumento, per quell'epoca una filosofia di riferimento. La sua filosofia era certamente una filosofia semplificata rispetto ai grandi sistemi di Kant di Hegel.

Schopenhauer aveva anticipato la crisi delle certezze. In seguito il pensiero filosofico di Schopenhauer diventa un punto di riferimento dei grandi filosofi dell'epoca ricordiamo ad esempio *Nietzsche*, trasformando però il senso del *nichilismo*. Secondo Schopenhauer la vita è un effetto increscioso. Possiamo considerare Schopenhauer è un *maschilista*, ma anche un grande anti-femministache considera le donne come una sciagura della natura, perché le donne sono attraenti agli uomini, ma perché anche gli uomini hanno una pulsione sessuale fortissima. Secondo lui la donna non ha bisogno invece della serie orgasmica come l'uomo, affermando che la donna non è intelligente, attira l'uomo attraverso soltanto la pulsione, e l'uomo deve ridurre la sua intelligenza per arrivare alla donna.

Contro l'*ottimismo razionale hegeliano*, Schopenhauer fonda la sua critica sul *pessimismo sulla volontà che irrazionale*. Sul drammatico del mondo, Schopenhauer si contrappone alla filosofia tedesca in riferimento a Leibniz. Schopenhauer afferma, che l'uomo entra in conflitto con altre *volontà di vivere*, questo conduce all'*infelicità*. A questo proposito egli scrive:

“Nella natura intera si continua questa lotta, [...]essendo questa lotta il dissidio della volontà con se stessa. Questa lotta universale raggiunge la più chiara evidenza nel mondo animale, che ha per proprio nutrimento il mondo vegetale; inoltre ogni animale diventa preda e nutrimento di un altro; ossia deve cedere la materia, in cui si rappresentava la sua idea, per la rappresentazione d'una idea diversa, potendo ogni animale conservare la propria esistenza solo col sopprimere costantemente un'altra. In tal modo la volontà di vivere divora perennemente se stessa”(Schopenhauer, 2011, p.173).

Il mondo per Schopenhauer è un insieme di *fenomeni*, in altre parole *apparenze*, queste *apparenze* sono per Schopenhauer delle *illusioni*. Per indicare il *carattere illusorio* del mondo Schopenhauer usa il termine *velo di Maya*, che copre la realtà vera. La *rappresentazione* per Schopenhauer indica il *carattere illusorio* della nostra percezione delle cose, la *rappresentazione* è come una

sorta di telo, che ci posta di fronte agli occhi, su cui vengono proiettate delle *immagini*.

Il mondo come avviene secondo il filosofo di Danzica ha dei parametri, che sono: *Spazio, tempo, e causalità*. Schopenhauer afferma che “*il mondo è la mia rappresentazione*”, è un’*illusione*, è un *inganno*, fin ora siamo solamente al livello della *rappresentazione*, ma dobbiamo chiederci possiamo andare di là da questa illusione? Possiamo raggiungere il noumeno?

Schopenhauer afferma la possibilità di passare da *fenomeno* al *noumeno*, esiste un passaggio segreto se noi fossimo, semplicemente, *rappresentazione* non ci sarebbe per noi alcuna possibilità di fuoriuscire dal regime della *rappresentazione*, noi non siamo solo *rappresentazione*, siamo anche *corpo*, solo nel 1800 si comincia a far irruzione questo concetto di *corpo*, che viene inteso in modo molto diverso, perché prima il *corpo* viene visto come un *elemento materiale*, che si accompagnava un elemento spirituale. Il *corpo* era materia, con Schopenhauer invece il *corpo* è visto come un elemento ulteriore rispetto alla *rappresentazione*, noi come *corpo* ci viviamo da dentro, attraverso il nostro *corpo* possiamo avere un’esperienza di base, che viene appunto direttamente dal nostro *corpo*.

Schopenhauer ritiene che con la *rappresentazione* l’uomo sia un essere conoscitivo, legato all’orizzonte della *conoscenza*, quando viviamo da dentro come *corpo*, noi recuperiamo un’autenticità riguarda noi stessi, recuperiamo una dimensione più originaria, quando noi semplicemente *corpo*, lì vi è l’essenza profonda di noi stessi, questa essenza originale è l’essenza *noumenica*. Per Schopenhauer la *volontà di vivere* è il nostro *noumeno*. La *volontà di vivere* è un impulso prepotente irresistibile, che ci spinge a vivere e agire.

Dobbiamo essere attenti la *volontà di vivere* non determina solamente noi, ma determina tutto il mondo intero, e di tutti gli esseri viventi della *natura*. La *volontà* non è soggetta ai limiti della *rappresentazione*, a differenza della *rappresentazione*, la *volontà* non ha *spazio*, né *tempo*, né *causalità* non ha legame di

causa- effetto, e allora è sospeso il *principio d'individuazione*. Questo principio risale ad Aristotele, egli afferma che tutto ciò che esiste ha una sua esistenza individuale, questa differenza per Schopenhauer non compete alla *volontà*, quindi il mondo che viene inteso noumenicamente non ha delle differenze individuali, solo nel mondo fenomenico può vincere il principio di individuazione, apprendo la strada alla pluralità, mentre nel mondo noumenico vince solo l'unicità della *volontà*.

L'uomo per Schopenhauer rappresenta il massimo della *volontà di vivere*, perché l'uomo a differenza delle altre specie sul pianeta ha la consapevolezza, perché all'interno di essa può fare esperienza, proprio nel senso di mondo cioè appunto *manca di senso*. L'uomo ha la capacità di rendersi conto, che il mondo è *volontà*, quindi possiamo dire che l'uomo poiché è consapevole della sua *volontà* soffre di più, poi Schopenhauer nutre il suo *pessimismo* di fronte a questa realtà dolorosa, il suo *pessimismo* possiamo definirlo *metafisico*, che nasce dalla stazione che l'essenza è *dolore e sofferenza*, che nasce proprio dalla *volontà* inappagata, che non trova mai un traguardo. Siccome l'universo è solo una *volontà inappagata*, quest'universo si trasforma in una vicenda, dove la *sofferenza* che costituisce l'unica vera attrice.

Dobbiamo chiederci perché ogni vivere è essenzialmente un soffrire? A questa domanda Schopenhauer cerca di rispondere, nella sua opera famosa *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, come abbiamo già accennato Schopenhauer riprende la distinzione kantiana del *fenomeno* e il *noumeno*, affermando che il mondo come rappresentazione è *illusione* e sogno, e ciò che nell'antica tradizione indiana chiamato il *velo di maya*. Il mondo in sé è ciò che nasconde dietro l'ingannevole trama del *fenomeno*, in altre parole la *volontà*. L'uomo per Schopenhauer può andare oltre dell'analisi kantiana, afferma che l'uomo può conoscere la cosa in sé, ripiegandosi su noi stessi, ci rendiamo conto che l'essenza profonda del nostro io è la *volontà di vivere*, un impulso prepotente irresistibile, che ci spinge a esistere e agire. La *volontà di vivere* non è soltanto la radice *noumenica* dell'uomo, ma anche l'essenza segreta di tutte le cose, è un'energia inconsapevole eterna, unica in tutto il *cosmo*, che non ha *né causané*

scopo, è assolutamente *irrazionale*, e cieca. Egli ritiene che la *volontà* sia un impulso *cieco*.

“Così vediamo nell’infimo grado, la volontà presentarsi come un cieco impulso, un’oscura, sorda agitazione, lungi da ogni immediata percettibilità” (Schopenhauer, 2013, p.175).

Schopenhauer scrive: “*Milioni di esseri viventi non vivono che per vivere e continuare a vivere ...*” e questa per Schopenhauer è l’unica crudele realtà del mondo, affermare che l’intero mondo uomo compreso è solo la manifestazione della *volontà di vivere*, significa che la vita è essenzialmente dolore, infatti, *volere significa desiderare* siamo animali desideranti, il *desiderio* è una mancanza in quanto si desidera ciò che non ha ancora quindi la vita è *dolore*.

La *gioia* per Schopenhauer non è altro che una cessazione del *dolore*. La soddisfazione di un *desiderio*, infatti, non è che una breve tregua in attesa che un nuovo desiderio si manifesta, che l’uomo percepisce da una situazione negativa la *noia*. Dunque la vita per Schopenhauer è come un pendolo, che oscilla fra dolore e noia, passando attraverso l’intervallo fugace e per di più illusorio del *piacere*, poiché la *volontà di vivere* si manifesta in tutte le cose, il *dolore* non riguarda soltanto l’uomo, tutto il *cosmos* soffre, se l’uomo soffre di più è semplicemente perché avendo una maggiore maggior consapevolezza. L’uomo è destinato a sentire in modo più accentuato la spinta della *volontà*, e a patire maggiormente l’insoddisfazione del *desiderio*, abbiamo già indicato le tre vie di uscita dal dolore precedentemente, ma la vera liberazione è solo quando l’uomo smette di desiderare, annullando la stessa *volontà di vivere*. L’unico vero atto di libertà sia nel *nirvana* l’esperienza del *nulla* inteso come un tutto pieno.

“Il riconoscimento di una sfera dell’essere inaccessibile alla conoscenza, costituentesi oltre il mondo, che rimane invece oggetto adeguato della filosofia, è il compromesso a cui Schopenhauer giunge, nello sforzo di conciliare il suo ideale di filosofia con un’esperienza, che in esso non si lascia circoscrivere” (Riconda, 1986, pp.30-31).

Sicuramente Arthur Schopenhauer era molto influenzato dal pensiero di Kant. Schopenhauer prova una certa ammirazione per Kant, riprendendo da lui

alcuni elementi importanti della sua filosofia. Kant diceva che: “*Alla coscienza si danno fenomeni, cioè oggetti per il soggetto non in sé ...*”. Per Kant quello che vediamo costituiscono il fenomeno, e i fenomeni costituiscono il mondo come rappresentazione. Esistono sostanziali differenze fra Kant e Schopenhauer per quanto riguarda Kant le forme a priori: spazio, tempo e categorie sono uguali per tutti gli individui cioè uguale per tutti. Per Schopenhauer, invece ognuno di noi ha una propria, seconda differenza, come abbiamo già accennato, per Kant le forme a priori sono spazio, tempo, categorie. Schopenhauer invece semplifica le categorie in una sola quella proprio della causalità, ma la differenza più importante per Kant il noumeno è inconoscibile, quindi è possibile attingere alla cosa in sé.

Per Schopenhauer l'uomo è in grado di togliere il *velo di Maya*. Per Schopenhauer la rappresentazione è un'illusione, che rappresenta una realtà ingannevole, che nasconde una vera realtà, secondo Schopenhauer il mondo appare a noi come una rappresentazione è retto da due principi, su cui si basano la conoscenza scientifica, e la vita pratica. Il *principium individuationis* è la capacità di individuare all'interno del mondo degli oggetti, ovviamente intervengono anche le due altre forme a priori: spazio e tempo. Il *velo di Maya* lo presenta come ingannatore, che è in realtà è un'illusione ottica. Il velo di Maya per Schopenhauer può essere squarciato.

“[...]essa realizza ciò che appare così conforme allo scopo e così meditato senza meditare e senza il concetto di scopo, poiché essa è priva del concetto di rappresentazione[...].” (Schopenhauer, 2013, p.428).

Secondo Schopenhauer la volontà è una forza cieca e inconscia, e il mondo raffigura la sua oggettivazione:

“[...]L'essere e l'esistenza di tutte le cose sono la manifestazione fenomenica di una volontà effettivamente libera, che proprio in essa riconosce se stessa: giacché il suo operare e produrre effetti non si sottraggono alla necessità. Per mettere la libertà al riparo dal caso la si deve trasferire dall'azione all'esistenza”(Schopenhauer, 2013, p.420).

Si può affermare che la volontà è la forza motrice del mondo, nel suo insieme un irrazionale, motore che cerca continuamente a identificarsi nel mondo.

Secondo Schopenhauer il corpo è considerato come l'espressione della volontà, essa è puro desiderio di vita. La volontà ha la capacità di orientare e determinare il proprio comportamento.

“Per questo la specie è dunque l'oggettivazione più immediata della cosa in sé, vale a dire della volontà di vivere” (Schopenhauer, 2013, p. 620).

Schopenhauer propone tre vie per liberarci dal dolore, liberarci della volontà, il primo di queste modalità è l'*arte*, che attraverso il quale l'uomo riesce a contemperare la vita, elevandosi al di sopra di *volontà di vivere*, fra le arti la musica ha un ruolo superiore, perché immediata rivelazione della volontà, ma l'arte costituisce solo un confronto momentaneo del dolore, leggendo un bel libro ascoltando una musica, noi riusciamo immergerci talmente, tanto nell'ascolto della lettura, che ci dimentichiamo di noi stessi, non ci accorgiamo del tempo, che passa, perché eravamo totalmente presi dalla *contemplazione*.

La seconda via è quella dell'*etica*. L'uomo è dotato da ragione, e questa ragione gli permette di riconoscere la giustizia, quindi *agire secondo giustizia* tiene a freno la nostra volontà, perché ci porta a escludere tutta una serie di cose, che potrei volere, ma poiché sono ingiuste decidiamo di non perseguirle, e se viviamo secondo giustizia, essa può trasformarsi in *compassione*, perché la giustizia ci porta a vedere, che l'altro è simile a noi. La nostra vita sarà una catena di bisogni insoddisfatti, allora ci proviamo *pietà, compassione*, cercando di sollevare i nostri bisogni, anche l'etica non dà una risposta definitiva al problema della volontà, allora Schopenhauer ipotizza, che un'altra emancipazione dalla situazione esistenziale cui loggetta la sua stessa situazione ontologica, sia costituita per l'uomo dalla morale, che rappresenta quella dimensione in cui l'uomo si rivolge all'altro uomo considerandolo un fratello, questo corrisponde in qualche modo alla *socialCatena* di Leopardi, in cui appunto gli uomini si relazionano all'insegna di quello che è l'altruismo, gli uomini escono dal loro egoismo, e rivolgono all'altro.

La terza via che propone Schopenhauer è la via dell'*asceti*. Per liberarci dal dolore dobbiamo liberarci della volontà. L'uomo deve estirpare da se stesso lo

stesso principio della volontà, l'uomo deve rivolgersi all'asceti, che indica dallo stesso Schopenhauer il deliberato dalla volontà mediante l'astensione dal piacevole, la ricerca, invece, dello spiacevole l'espiazione, la macerazione spontaneamente scelta, per la continua mortificazione della volontà. L'uomo per emanciparsi dalla sofferenza deve continuamente mortificare il principio della sofferenza, che entra in questa nell'orizzonte cosmico, questa volontà cosmica si manifesta in ogni creatura, la *noluntas*: la negazione assoluta della volontà.

Gli ottimisti negano il fatto, che l'uomo può essere ridotto solo alla cosiddetta *volontà di vivere*. Per loro l'uomo è di più, egli è in grado di progredisce e convivere con gli altri. Schopenhauer si opposto agli ottimisti, affermando che la *storia* non ci porta ad alcun *progresso*, anzi è un continuo ripetersi della stessa tragedia cambiano solamente i protagonisti, quest'appunto è la critica all'ottimismo storico. Per gli ottimisti il mondo sarebbe regolato dalla *ragione*. Per Schopenhauer, invece il mondo è un *inferno*, ed è regolato dalla legge della giungla, quello che potremmo definire critica all'*ottimismo cosmico*. Per gli ottimisti l'uomo è in grado di convivere insieme agli altri uomini per il bene comune ma Schopenhauer nega questo perché gli uomini convivono solamente per convenienza, ma dentro di loro c'è una belva pronta a uscire alla prima occasione; perché in realtà la nostra *volontà di vivere* è talmente forte, che ci porta a voler soverchiare gli altri.

Ora proviamo a spiegare, le varie fasi del pensiero leopardiano, partiamo dal cosiddetto *pessimismo storico*(1816-1819), quello che gli storici della letteratura definirono il passaggio dal *bello al Vero*: con il *veros*'intende la filosofia, e con il *bello* si riferisce alla poesia, questo periodo fu caratterizzato dal suo intervento nella polemica tra i *classici* e *romantici*, in reazione all'articolo di Madame De Stael, Leopardi, infatti, difende i *classici*. Nel *Discorso di un Italiano Intorno alla Poesia Romantica*(1819) in una riflessione sul contrasto tra *ragione* e *natura*, Leopardi comincia a indagare ciò che rende diversi gli antichi rispetto ai moderni, affermando che gli antichi più vicini alla natura, erano meno infelici, perché potevano credere nelle illusioni, che mascherano la realtà (Ferraris, 1991, pp.38-40).

Per Leopardi la felicità consiste nel fatto, che gli antichi erano più vicini alla natura ingenua, e la ragione si trova incapace a rivelare la falsità delle illusioni. Gli antichi erano più felici, perché erano più illusi, anche le loro poesie nascono delle immaginazioni. Secondo Leopardi l'affermarsi della ragione nella civiltà, ha dissolto allontanato per sempre queste illusioni. L'idea fondamentale è che la natura sia una natura benevola, una natura che permise all'uomo di essere felice.

“Pertanto gli antichi che vissero più vicini alla natura, secondo le consuetudini di una società primitiva, furono assai meno infelici dei moderni viventi secondo le leggi di una società civilizzata” (D'Adamo, 1970, p.55).

Leopardi addossa la colpa del male all'uomo, alla società, questa visione è molto vicina a quella di Jean Jacques Rousseau (il mito del buon selvaggio), che ritiene che lo stato selvaggio fosse uno stato certamente più felice, quindi la ragione avrebbe una valenza negativa, perché la ragione ha svelato gli uomini, portato gli uomini alla disperazione, quindi Leopardi immagina che gli antichi erano felici, mentre i moderni erano tristi. Questa concezione di *pessimismo storico*. Leopardi esprime questo nelle pagine dello *Zibaldone*:

“Gran verità, ma bisogna ponderarle bene. La ragione è nemica di ogni grandezza: la ragione è nemica della natura: la natura è grande, la ragione è piccola. Voglio dire che un uomo tanto meno o tanto più difficilmente sarà grande, quanto più sarà dominato dalla ragione:ché pochi possono essere grandi(e nelle arti e nelle poesie forse nessuno) se non sono dominati dalle illusioni ...” (Zibaldone tutte le opere cit, p.10).

Nel 1819 è stato il periodo della *conversione filosofica*, in altre parole la conversione dal *bello* al *vero*. In questo periodo troviamo in Leopardi una profonda crisi, questo si manifesta nella fuga da Recanati, ma anche la sua visione contro la religione cattolica. In seguito troviamo altro motivo legato al fallimento dei moti rivoluzionari del 1821, quindi tutte serie di riflessioni, che meno male si propagano tra 1819 fino al 1823, il periodo in cui Leopardi arriva a concepire la cosiddetta *la teoria del Piacere*, che basa sulla riflessione. La materia è l'unica realtà esistente, questo riassume la visione *materialistica* di Leopardi. Secondo questa visione esiste soltanto materia, e la conoscenza viene attraverso i sensi, quindi *ciò che rende l'uomo felice è il piacere*.

L'uomo per soddisfare i suoi sentimenti cerca continuamente un *piacere infinito* sia per estensione, sia per intensità. L'uomo è quindi limitato non potrà mai colmare. Questa volontà di piacere infinito però conduce alla noia, quindi laprecisione della sua nullità. L'unica via per superare questo concetto e realizzare questo piacere illusorio è l'immaginazione (Mazzarella, 2004, p.9).

La fase più matura del pensiero leopardiano, e quello che è definito il *pessimismo cosmico* (1823-1830). In questo periodo Leopardi afferma, che l'uomo è infelice, perché non riesce ad appagare il suo desiderio di piacere, si passa quindi a una visione di tipo *cosmico*, naturalistico cioè l'infelicità dell'uomo non è il risultato di un processo storico, cioè nel momento in cui l'uomo ha scoperto con la ragione, che la felicità è un'illusione. La natura nella prima fase del pensiero leopardiano (dal XVI al XIX) è vista come *entità benigna*. In seguito diventa un'entità *crudele, matrigna*. Possiamo dire che nel periodo del *pessimismo storico*. La natura vista da Leopardi come *madre benigna* e la ragione era invece un elemento negativo, perché aveva svelato l'inconsistenza dell'illusione, al contrario nel periodo del *pessimismo cosmico*, la natura diventa un elemento negativo e la ragione, al contrario e la civiltà possono essere, invece aiutare gli uomini a resistere all'interno di questa natura, questo *pessimismo cosmico* trova espressione sia nelle *Operette morali* sia nei *Canti*.

Nell'ultima fase di sua vita, Leopardi accetta l'*arido vero* senza farsi delle illusioni, piuttosto senza falsificare la realtà. La poesia diventa uno strumento per svelare l'*arido vero*, e quindi per smascherare le illusioni. Leopardi accetta questa verità dolorosa in maniera eroica, ma anche in maniera rassegnata. La ginestra composta da Leopardi nell'ultima fase della sua vita, in questa opera Leopardi supera l'atteggiamento di distacco, per arrivare alla fine a scoprire il valore della solidarietà umana, quindi si prende coscienza della propria fragilità di fronte alla natura matrigna o piuttosto alla cosa distruttrice, e gli uomini dovrebbero essere uniti davanti a questa natura matrigna, ma si riconosce anche all'uomo la capacità di sopportare il dolore, nel tentativo di costruire un legame di solidarietà con il resto dell'umanità, costituendo appunto un *social catena*. La modernità esalta

l'*ottimismo* e il destino di progresso dell'uomo. Nella seconda strofa vediamo chiaramente la critica al ritorno del *spiritualismo religioso*. Leopardi sostiene il *materialismo*, che considerata come una via che via perseguita, dal pensiero moderno dal pensiero in poi, l'età attuale è vigliacca, perché non sa guardare il vero. Nella terza strofa Leopardi ci insegna, che l'uomo non dovrebbe essere attento ai beni materiali al vantarsi, di ciò che possiede, ma dovrebbe essere teso al vero, all'essenza e non all'apparenza. Sul fatto che Leopardi sia un *progressista*, Negri scrive:

“Leopardi non è progressista perché il suo pensiero, antidialettico, fa reagire la storia solo su stessa. È un atteggiamento catastrofico, quello leopardiano, impiantato su un materialismo solido, costruttivo, ma non lineare né progressivo. È la catastrofe della memoria e del tempo storico, il momento fondamentale nel quale si colloca il pensiero di Leopardi e partire dal quale alcuni motivi essenziali si formano [...] La catastrofe è contro la reazione. Non può tuttavia essere progressista, perché non v'è un tempo pensato che regga il reale – v'è solo l'insorgenza umana, del finito, che rompe ed innova la realtà”(Negri, 1987, p.62-63).

Leopardi afferma che noi non siamo fatti per essere felici, e che sono sciocchi quelli che scrivono su tutte le pagine, che il mondo è un posto bellissimo e che i loro desideri e loro ispezioni saranno esauriti. Per Leopardi l'uomo non è nato per godere la vita, ma solo per *perpetuare*, per conservare la vita. Il vero solo fine della *natura* è la conservazione della specie, e non la realizzazione della felicità. Per Leopardi quello che possiede lo *spirito nobile* è quello che ha il coraggio di sollevare i suoi occhi quindi di guardare verso la verità contro il destino comune, circondata del *dolore* e della *sofferenza*. Leopardi scrive:

“dalla nascita insino alla morte, l'infelicità nostra non può cessare per lo spazio, non che altro, di un solo istante”(Leopardi, 2009, p.512).

Alessandro D'Avenia scrive nel suo libro dedicato a Leopardi intitolato: *L'arte di Essere Fragile, agli occhi mortali incontra al comun fatto*, questa espressione è modellata da Leopardi su *De Rerum Natura* di Lucrezio, in cui descrive il filosofo e la sua lotta contro la *superstizione umana*, una *natura nobile* e dunque quella che si mostra forte coraggiosa nella *sofferenza*. La filosofia di Leopardi fa della *natura*, colpevole, di ogni cosa, a lei rivolge il suo odio, quindi la

natura è la vera nemica dell'uomo. Per affrontare la *natura*, gli uomini devono allearsi in *social catena*, quindi dobbiamo esseri alleati, confederati, contro la *natura* che è colpevole come abbiamo già detto, per Leopardi però :

“*La facoltà di compatire non è propria del solo umano. In casa mia v'era un cane che da un balcone gettava dal pane a un altro cane sulla strada*”(Leopardi, 1999, p. 56).

Con la *social catena*, Leopardi afferma che gli uomini non devono combatter- ersi in una vicenda, ma unirsi in una *social catena*, solo così si può nascere il vero amore fra gli uomini, e realizziamo *giustizia* e *pietà*. Leopardi critica le credenze e le superstizioni, e anche il mito ottimistico del progresso, che considerato un'*illusione*. Per Leopardi è il compito degli intellettuali di diffondere la consapevolezza del vero, indicare chi è il vero nemico che è appunto la *natura*.

“*Mi sento all'altezza di chi non ha, sento qualcosa di comune tra me e il verme squarciato in mezzo alla via, negando con l'anima tutto ciò che è fortuna, sospendendo l'omaggio di assolutezza ai risultati felici*” (Cavicchi, 1991, p.14-15).

Nel periodo del *pessimismo storico*, Leopardi ritiene che l'uomo sia *infelice*, tuttavia la *natura benigna*, può offrire le *illusioni*, che gli permette di fuggire dai *piaceri illimitati*, in questo periodo la *ragione* ha trascritto all'uomo la gioia di *fantasticare* e di *illudersi*, mostrandogli la crudele e arrida verità dei fatti. Walter Binni scrive:

“*Quelli che ci dicono che le cose di questa vita , la gloria, le ricchezze e l' altre illusioni umane, beni o mali ecc. nulla importano, convien che ci mostrano delle altre cose le quali importano veramente. Finché non faranno questo, nio, malgrado i loro argomenti, e la nostra esperienza, ci attaccheremo sempre alle cose che non importano, perciò appunto che nulla importa, e quindi nulla è che meriti più di loro il nostro attaccamento e sia più degno di occuparci. E così facendo, avrem sempre ragione, anche, anzi appunto, parlando filosoficamente*”(Binni, 1994, p.295).

In seguito si assiste al passaggio dalla *natura benigna* alla *natura matrigna*, proprio dal 1819, nel periodo del *pessimismo cosmico*, la *natura* vista da Leopardi come una *nemica* dell'uomo, infatti, la *natura matrigna* non è ostile all'uomo, ma piuttosto è indifferente. Il *progresso* allontana l'uomo dalla condizione privilegiata.

“Parallelo della civiltà degli antichi e di quella dei moderni, Della natura degli uomini e delle cose, Trattato delle passioni e dei sentimenti degli uomini, Manuale di filosofia pratica, Il Macchiavello della vita sociale, L’arte di essere infelice, Corso di letteratura it. O lat. O greca e Della elocuzione o simile”(De Robertis, 2010, p. XXVIII).

Il *progresso* rende infelice l’uomo, la *natura* vista da Leopardi come *matrigna*, crudele, indifferente. Per Leopardi è la *natura*, che ha messo nell’uomo il *desiderio* di felicità infinita senza concedergli i mezzi per ottenerla.

“ch’ei desidera, egli è necessariamente infelice, perciò appunto ch’ei desidera inutilmente, esclusa anche ogni altra cagione d’infelicità. E tanto più infelice quanto ei desidera più vivamente. Non v’è dunque per vivente altra felicità possibile, e questa solamente negativa, cioè mancanza d’infelicità”(Ivi, p.129).

Nel periodo del *pessimismostorico*, come abbiamo già accennato gli antichi, erano più felici, perché erano capaci di illudersi, ma erano vittime anche loro di tutti i mali della *natura*. L’infelicità non è più legata a una condizione storica relativa all’uomo, ma l’infelicità è assoluta, è un dato eterno, e immutabile di *natura*. Nell’ultimo periodo di Leopardi, possiamo soffermare sul *titanismo*, cioè di un pessimismo, che alcuni studiosi l’hanno definito *pessimismo eroico*, vede che nella *ragione* l’unico strumento per raggiungere una coraggiosa consapevolezza del *vero*, rifiuta ogni vacuo di *ottimismo*. Leopardi ritiene che la *solidarietà* fra gli uomini sia l’unica via per sconfiggere la *natura*, questa sorta di un atteggiamento tetanico si accentua nell’ultima fase della sua poetica. Leopardi dedica una grande importanza della sua riflessione filosofica al tema della *felicità* che costituisce il problema più grande dell’umanità. Binni scrive:

“[...] e chiedendosi: in sostanza contribuisce quest’opera mirabile a risolvere il problema più importante dell’uomo e del vivente in genere, il problema appunto della felicità? A che cosa serve questo creato? Cosicché egli finisce anche su questo punto per mettere in crisi il precedente entusiasmo per la bontà della natura generatrice di illusioni generose” (Binni, 1994, p.299).

Leopardi afferma che noi abbiamo una serie di *sventure effettive* che ci infliggono *dolore* e questo vale per gli antichi, e per i moderni, quindi nessuno può scampare questa legge, perché semplicemente è una legge di *natura* piuttosto una *naturamatrigna-malvagia*. La *natura* è vista di Leopardi, come *meccanismo*, che

totalmente indifferente all'uomo. La *natura* è raffigurata come *divinità* che parla all'uomo come nel caso dell'islandese, questa idea è matura soprattutto nelle *Operette Morali*; poi questa idea è superata, assumendo uno slancio titanico, affermando che è vero che noi uomini condannati all'*infelicità*. La *natura* è indifferente, dobbiamo unirici in *social catena*, questa espressione è usata nella *Ginestra*, in questa poesia Leopardi dimostra, che gli uomini affrontano la *natura* insieme, in questo modo forse potremmo riuscire non a sconfiggerla, ma almeno alleviare il nostro dolore, quindi paradossalmente. Leopardi finisce come una nota di *ottimismo* oltre di critica.

“Pare affatto contraddittorio nel mio sistema sopra la felicità umana il lodare io sì grandemente l'azione, l'attività, l'abbondanza della vita, e quindi preferire il costume e lo stato antico al moderno, e nel tempo stesso considerare come il più felice o il meno infelice di tutti i modi di vita quello degli uomini più stupidi, degli animali meno animali, ossia più poveri di vita, l'inazione e la infingardaggine dei selvaggi; insomma esaltare sopra tutti gli stati quello di somma vita, e quello di tanta morte quanta è compatibile coll'esistenza animale. Ma invero queste due cose si accordano molto bene insieme, procedono da uno stesso principio. Riconosciuta la impossibilità tanto dell'esser felice, quanto del lasciar mai di desiderare sopra tutto, anzi unicamente; riconosciuta la necessaria tendenza della vita dell'anima ad un fine impossibile a conseguirsi; riconosciuto che l'infelicità dei viventi, universale e necessaria, non consiste in altro né deriva da altro, che da questa tendenza e dal poter essa raggiungere il suo scopo [...] resta che il sommo possibile della felicità della felicità, ossia il minor grado possibile di infelicità, consista nel minor possibile sentimento di detta tendenza” (Frattini, 1958, p.128).

Alla visione pessimistica si collega la teoria del piacere, con la quale Leopardi ribadisce il carattere dell'umana infelicità: è impossibile soddisfare il desiderio inesauribile. Ogni piacere è effimero, perché una volta raggiunto in un attimo si consuma e rimanda al desiderio di un altro piacere. Il desiderio dell'uomo è illimitato e l'impossibilità di appagarlo produce nell'animo l'infelicità.

In un primo tempo Leopardi ha seguito le orme di Rousseau per quanto riguarda i concetti di natura e di ragione: la natura ha creato gli uomini felici, ma la ragione è stata il principio della loro miseria. La natura è il regno del bello, della poesia, delle care illusioni; la ragione è il regno del vero che inaridisce la poesia. La natura è vita, ma la ragione è morte. Con la ragione, certamente, è scomparsa

l'ignoranza, ma con essa è svanito anche il mito e l'illusione, il sogno e la poesia. Siamo di fronte al pessimismo storico: la storia del genere umano continuamente protesa alla ricerca del vero è la storia di una progressiva infelicità. La storia del singolo individuo è analoga alla storia dell'umanità: qui si sente un richiamo alle età della storia, tipiche della filosofia vichiana.

Gli studiosi hanno distinto quattro tipi di pessimismo: pessimismo individuale è proprio dell'autore e ciò non vieta che gli altri, invece, possano essere felici. Leopardi si sente destinato a una vita di dolore e l'unico motivo di consolazione si può trovare nella contemplazione della natura. In questo senso potrebbe essere utile rileggere *L'Infinito*.

Pessimismo storico, con il progredire della civiltà, e l'allontanamento dallo stato di natura verso lo stato di ragione, l'umanità deve fare i conti con l'infelicità. Il ritorno allo stadio naturale potrebbe costituire una via di fuga. *pessimismo cosmico*: la natura ha prodotto nell'uomo un desiderio d'infinito, senza offrirgli i mezzi per conseguirlo, generando in tal modo il dolore. La natura, considerata non più madre benigna ma matrigna, è completamente indifferente verso i dolori dell'uomo e di tutti gli esseri viventi. Un canto molto espressivo del pessimismo cosmico è certamente *la ginestra o il fiore del deserto*, che Leopardi ha composto nel 1836, l'anno prima della sua morte.

Concludiamo questa parentesi dicendo che il primo confronto con Schopenhauer, pertanto, è sul concetto di dolore/infelicità che caratterizza l'uomo. Infatti, per Schopenhauer, l'uomo come tutto l'universo ha come realtà autentica la volontà, che è desiderio e mancanza. L'uomo per Schopenhauer è un essere desiderante, che possa appagare il proprio desiderio solo per brevi istanti, cui succede, però, la noia, quindi, non c'è un infinito piacere che non è raggiungibile, come in Leopardi, ma un costante desiderare che sia la stessa realtà dell'universo.

In una prima fase, Leopardi contrappone gli antichi ai moderni. Gli antichi vivevano di grandi illusioni ed erano in grado di seguire slanci eroici. Per Leopardi, le illusioni e leimmaginazioni sono un rimedio all'infelicità. Tale rimedio è dato dalla natura, che in questa prima fase è vista come benigna. Il progresso della storia e della ragione ha distrutto le illusioni e ha reso gli uomini incapaci di eroismo. Si parla, pertanto, di pessimismo storico perché l'uomo è infelice perché col progredire della storia si è allontanato dalla natura. Sempre in questa fase, Leopardi crede che il poeta sia l'unico a potersi opporre al destino dell'Italia, in uno slancio titanico.

La visione pessimistica della storia di Leopardi è diversa da quella di Schopenhauer. Quest'ultimo, infatti, considera la natura e l'universo guidati dalla volontà, che è cieca e nient'affatto benigna. La storia, per Schopenhauer, è solo un susseguirsi di fatti ed eventi senza senso e senza alcuna differenza tra la vita degli antichi e quella dei moderni.

In seguito la concezione della natura di Leopardi cambia. La natura è vista come regolata leggi meccanicistiche e materialistiche, incurante della felicità degli uomini. La natura, indifferente, è descritta poeticamente come *maligna*. L'infelicità non è più legata alla storia ma è una condizione assoluta e corrisponde, in questa fase, all'assenza di piacere. Il poeta, allora, assume un atteggiamento distaccato e rassegnato. Solo con la poesia la *Ginestra* Leopardi proporrà l'unione tra gli uomini per far fronte, insieme, a tale dolore.

Il pessimismo cosmico leopardiano è, ancora una volta, diverso da quello di Schopenhauer, dal momento in cui, la natura e l'uomo condividono la stessa realtà, che è appunto la volontà e tensione costante. Anche le vie per liberarsi dal dolore non possono essere. Secondo Schopenhauer, né l'arte, che è una distrazione momentanea, né la compassione e la giustizia che non eliminano il dolore ma può esserlo solamente un'asceti totale in grado di elevarci al nirvana, e per questo possiamo dire che il pessimismo di Leopardi è più radicale rispetto a quello di Schopenhauer, perché non ce alcuna via di salvezza, solo la morte che può liberarci

dal male del mondo. Nel canto *Amore e Morte*, uno degli componimenti fondamentali del nostro corpus, Leopardi scrive:

*Bella morte, pietosa
Tu sola al mondo dei terreni affanni,
Se celebrata mai
Fosti da me, s'al tuo divino
Chiudi alla luce ormai
Questi occhi tristi, o dell'età reina*
(Leopardi, 2009, p.77).

Dall'altra parte abbiamo Schopenhauer che nonostante il suo pessimismo ci abbia indicato le tre vie di liberazione come cessazione del dolore cosmico che caratterizza la vita umana:

“L'uomo raggiunge la condizione della rinuncia volontaria, della rassegnazione, del vero abbandono e della completa liberazione dalla volontà. – Anche a noi altri, che siamo ancora avvolti dal velo di Maya, accade talvolta, quando patiamo in prima persona delle sofferenze pesanti o quando percepiamo con intensità quelle patite dagli altri, di imbatterci nella conoscenza della nullità e dell'amarezza della vita.”(Schopenhauer, 2013, p. 484).

Raggiunta la fase del pessimismo cosmico, Leopardi si rende conto che la natura mira esclusivamente alla conservazione della specie, per raggiungere questo fine, può anche sacrificare il bene del singolo e generare sofferenza. Il male rientra quindi nel piano stesso della natura, e lei che ha messo nell'uomo il desiderio di felicità infinita un piacere che sia infinito per estensione, e per durata senza dargli i mezzi soddisfarlo. Come vediamo nel *Discorso della Natura di un Islandese*, ormai Leopardi concepire la natura come un meccanicismo cieco, indifferente alla sorte delle creature approdando così a una nuova concezione meccanicistica e materialistica. E' possibile quindi associare la *natura maligna* leopardiana alla *volontà di vivere* schopenhaueriana, in altre parole la forza cieca che governa il mondo mirando solo al proprio perpetuarsi, motivo principale della tragicità dell'esistenza umana: bisogni, desideri, ideali che ci muovono non solo che maschere con cui la volontà ci nasconde il suo vero volto.

La sofferenza e il dolore umano dipendono allora dai nostri impulsi insoddisfatti, e il mondo in cui viviamo non è *migliore tra quelli possibili* come affermava Leibniz, perché la storia non è progresso ma ripetizione ciclica del nostro disagio esistenziale come afferma Leopardi, tuttavia, dice Schopenhauer, abbiamo abbastanza intelligenza da renderci conto del nostro stato di servitù nei confronti della volontà, della negatività a cui destinata qualsiasi vita, partendo da questo presupposto, è possibile liberarsi da tale condizione in tre modi: attraverso la giustizia, ponendo fine alla lotta tra individui anche Leopardi in questo senso inneggia, soprattutto nella *Ginestra*, la cosiddetta *social catena*, se gli uomini raggiungessero la consapevolezza della loro misera condizione e capissero che la colpa è da attribuire esclusivamente alla natura, si coalizzerebbero in una social catena contro il nemico comune cioè la natura, creando una società più giusta e civile, e eliminando quell'infelicità *addizionale* che nasce dall'ostilità degli altri uomini.

Attraverso la bontà/ compassione, superando il principio d'individuazione attraverso l'asceti, in altre parole la conversione dalla volontà alla non-volontà, che conduce alla pura contemplazione della realtà ed è la nuova definitiva coscienza filosofica, anche questo concetto è ricollegabile al Leopardi del pessimismo cosmico, dove il suo ideale non è più l'eroe antico teso e generoso imprese, ma il saggio antico, infatti, quest'ultimo è caratterizzato dall'atarassia, ovvero il distacco imperturbabile della vita.

Infine un altro tema in comune tra Leopardi e Schopenhauer è quello della noia (o tedio): motivo del *Canto Notturmo di un Pastore Errante dell'Asia*, dal punto di vista leopardiano si tratta del peggiore dei mali, ma anche del sentimento più nobile, in quanto nasce solo quando l'uomo avverte l'insufficienza e l'insoddisfazione delle cose di fronte alla forza immaginativa di cui è capace. Invece secondo Schopenhauer, questa si manifesterebbe a intervalli tra un desiderio e un altro, anche quando l'uomo non vive nel bisogno, subentra la noia, per questo:

“La vita umana come un pendolo che oscilla incessantemente fra noia e dolore, con intervalli fugaci, e per di più illusori, di piacere e gioia”.

2. 4. Francesco di Sanctis “ *Schopenhauer e Leopardi*”.

Sul numero di dicembre del 1858 della *Rivista contemporanea* di Torino, Francesco De Sanctis pubblica un saggio in forma dialogica intitolato *Schopenhauer e Leopardi*. Il critico letterario Carlo Muscetta (1912-2004) ha detto che uno dei saggi più geniali di De Sanctis.

Il dialogo si svolge tra due personaggi indicati con una lettera: D e A. D: quasi sicuramente è l'autore stesso dell'articolo, cioè De Sanctis. A: potrebbe stare per Anonimo; si tratta di un personaggio che ha in odio la filosofia e la teologia, convinto che debbano presto scomparire, così come a partire dall'illuminismo hanno iniziato, pian piano, ad eclissarsi superstizione e magia. *“Leopardi e Schopenhauer si legge nell'articolo di De Sanctis sono una cosa. Quasi nello stesso tempo l'uno creava la metafisica e l'altro la poesia del dolore. Leopardi vedeva il mondo così, e non sapeva il perché. Arcano è tutto fuorché il nostro dolor. Il perché l'ha trovato Schopenhauer con la scoperta del Wille”.*

Alessandra Iadicicco su *Il Sole 24* del 28 giugno 1998 ha riportato una testimonianza che risale a Ernst Otto Linder, il traduttore in lingua tedesca dei *Canti* di Leopardi per la *Vossische Zeitung*. Linder fece leggere il saggio di De Sanctis a Schopenhauer. E questo in una lettera del 1859 indirizzata a Linder scrive: *“Ho letto quel dialogo due volte attentamente e debbo stupire nel riconoscere in qual grado questo italiano si sia impossessato della mia filosofia”.* La gioia del sapersi rivelato all'Italia fu resa ancora maggiore dal vedersi accostato a colui che riconobbe come il proprio *fratello spirituale italiano*. Schopenhauer aveva letto Leopardi, ma non viceversa; anche perché il successo di Schopenhauer è successivo alla morte di Leopardi.

Come si legge nell'articolo di Alessandra Iadicicco, è stato Adam Ludwig von Doss, discepolo di Schopenhauer, a suggerire al suo maestro, verso il 1850, la lettura delle *Operette Morali* di Leopardi, ora vediamo come Von Doss rivolgendosi a Schopenhauer descrivendo Leopardi, questo si manifestain queste parole: “È il Suo duplicato meridionale nel pessimismo [...]. È un buddhista o uno schopenhaueriano, o comunque si voglia battezzare questo, è un notevole sprezzatore del mondo le cui considerazioni ricordano il IV libro della Sua opera capitale” (cioè *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione*)” ma all'epoca Leopardi era già morto da tredici anni.

Tra il 1818 e il 1819, quando Schopenhauer compì il suo viaggio in Italia, ovviamente non conosceva ancora Leopardi, ma nel 1859 in una lettera indirizzata a Robert Von Homstein, ricordando quel viaggio, egli scrive: “Non sapete che in uno stesso anno i tre più grandi pessimisti che siano mai esistiti, Byron, Leopardi ed io, si trovarono contemporaneamente in Italia? Ma nessuno di noi conobbe gli altri”. Tra il 1816 e il 1823 il poeta inglese Lord Byron soggiornava in diverse città italiane. Morì in Grecia, nel 1824, all'età di trentasei anni, nella lotta per l'indipendenza del Paese dal dominio ottomano.

Schopenhauer e Leopardi è uno dei saggi più brillanti di Francesco De Sanctis. Entrambi i nostri due pensatori, condividono una concezione, *pessimistica* del reale, che accumuna, i due grandi pensatori. Come ricordato da De Sanctis, Schopenhauer fu un lettore di Leopardi, e trovavano una sorta di fratellanza spirituale nell'italiano. Leopardi è invece più difficile trovare indicazioni, che abbia letto Schopenhauer, su questo le fonti non sono ampie, perché Schopenhauer ebbe riconoscimento nell'ultima fase della sua vita, grazie alla pubblicazione della sua opera fondamentale *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, nel 1819, sappiamo che Leopardi muori giovane, non aveva la fortuna di conoscere Schopenhauer e leggere le sue meravigliose opere. De Sanctis afferma questo:

“Schopenhauer è piacevolissimo a leggere. Leopardi ragiona col senso comune, dimostra così alla buona come gli viene, non pensa a fare effetto, è troppo modesto, troppo sobrio ...” (De Sanctis, 1999, p. 23).

Per entrambi i nostri filosofi, la noia è la peggiore dei mali, perché costituisce la piena consapevolezza dell'uomo della sua sofferenza. Per Schopenhauer l'uomo rispetto alle altre specie sul pianeta soffre di più, perché lui è dotato dalla facoltà razionale, sa che lui soffre. De Sanctis si è soffermato sulla *noia* egli scrive:

*“D. Certamente. La morte è la fine del male e del dolore, è il “Wille” che ritorna sé stesso, eternamente libero e felice. Vivere per soffrire è la più grande delle asinità.
Se la vita è sventura,
Perché da noi si dura?
La vita è un fenomeno, un'apparenza, “pulvis et umbra”, vanità delle vanità; dove non ci è altro di reale che il dolore; e se ne toglie il dolore, rimane la noia.” (De Sanctis, 1999, p. 15).*

Il confronto fra i nostri due filosofi, ci conduce anche a individuare la loro posizione nei confronti delle *illusioni*. Schopenhauer ritiene che *il mondo è un'illusione*, inoltre Leopardi ci dimostra, che le illusioni non sono altro, che una breve parentesi di piacere, dove l'infelicità è l'unica realtà esistenziale. Francesco De Sanctis individua, la differenza fra le illusioni leopardiane, e quelle schopenhaueriane:

“Perché Leopardi produce l'effetto contrario a quello che si propone. Non crede al progresso, e te lo fa desiderare; non crede alla libertà, e te la fa amare. Chiama illusioni l'amore, la gloria, la virtù, e te ne accende in petto un desiderio inesausto. E non puoi lasciarlo, che non ti senta migliore; e non puoi accostartegli, che non cerchi innanzi di raccoglierti e purificarti, perché non abbi ad arrossire al suo cospetto ... Schopenhauer richiede l'occupazione come un mezzo di conservarsi in buona salute. E se vuoi con un solo esempio misurare l'abisso che divide queste due anime, pensa che per Schopenhauer tra lo schiavo e l'uomo libero corre una differenza piuttosto di nome che di fatto; perché se l'uomo libero può andare da un luogo in un altro, lo schiavo ha il vantaggio di dormire tranquillo e vivere senza pensiero, avendo il padrone che provvede a' suoi bisogni; la qual sentenza se avesse letta Leopardi, avrebbe arrossito di essere come “Wille” della stessa natura di Schopenhauer” (De Sanctis, 1999, p.24).

De Sanctis individua, la vera essenza del mondo, che è appunto, la *volontà di vivere*, o piuttosto il *Wille*, siamo governati da questa *volontà di vivere*, essa è l'unica realtà in questo mondo, siamo figli di questa volontà:

“A. È una facezia. Il volere è un desiderio che suppone il bisogno; il bisogno suppone una mancanza; e la mancanza presuppone un'essenza, un essere con certe determinazioni, con una propria natura. Il “Wille” dunque non può essere un primo, perché presuppone l'essere, e quindi l'idea” (De Sanctis, 1999, p.14).

La concezione della *compassione*, la troviamo in entrambi i nostri due filosofi. De Sanctis scrive:

“D. Nostro fratello, come tutto il resto. La qual simpatia diventerà una profonda compassione quando penseremo che tutti per colpa del “Wille”, siamo infelici, tutti condannati irremissibilmente al dolore. Ed in luogo di farci guerra l'un l'altro, ci compatiremo a vicenda e ce la prenderemo con l'empia Natura che ci ha fatto così Bene osservato. Per Leopardi il principio etico o morale è la compassione”(De Sanctis, 1999, p.17).

Infine, possiamo dire che, l'opera di De Sanctis, è considerata fra i saggi critici, che scritto in maniera più brillante di tutti, pubblicato sul pensiero filosofico del grande filosofo tedesco Arthur Schopenhauer. Sul rapporto fra Leopardi e Schopenhauer si circolano una serie di riflessioni, come ad esempio: la libertà, il dolore, piacere, storia, asceti, noia, suicidio ecc. De Sanctis giustifica il parallelismo tra Leopardi e Schopenhauer con la seguente frase:

“D. Leopardi e Schopenhauer sono una cosa. Quasi nello stesso tempo l'uno creava la metafisica e l'altro la poesia del dolore. Leopardi vedeva il mondo così, e non sapeva il perché”(De Sanctis, 1999, p.15).

Conclusione

Dal pensiero leopardiano si può estrapolare, da varie opere contenute nel volume *Il Sentimento del Nulla*, riflette un sistema d'idee, che si sviluppa nel tempo, al centro della riflessione leopardiana, si ruota l'infelicità umana. Dal momento in cui che identifica la *felicità con il piacere*, e che l'uomo è sempre alla ricerca di un *piacere infinito*, che non lo raggiungiamo mai, tale è pertanto è *la teoria del piacere*, così come deriva dall'*illuminismo- materialistico* francese e dal

pensiero classico di Lucrezio, ed Epicuro, in base a tale concezione *l'infelicità, quindi, è frutto dell'insoddisfazione.*

Leopardi è sempre assunto un rilievo filosofico, al di là dalla dimensione letteraria, poetica di Leopardi, emerge con forza un Leopardi il filosofo. Possiamo collegare il pensiero filosofico leopardiano a quello di Schopenhauer, come primo punto dobbiamo concertarci sulla concezione materialistica di Leopardi, dunque possiamo dire, che troviamo tanti elementi illuministici in Leopardi, c'è dunque una natura meccanicistica, materialistica, piuttosto una *natura matrigna*, che procede meccanicamente, senza avere alcun fine in quest'universo, quindi la natura è indifferente nei confronti dell'uomo che è appunto marginale.

La visione leopardiana della natura è molto vicina a quella di Schopenhauer l'universo non ha un fine. Per Schopenhauer l'universo è retto dal volere per volere, perché la volontà è in causata, senza scopo. L'uomo risulta uno strumento nelle mani della volontà di vivere. Il secondo punto su cui ci dobbiamo soffermare è il concetto di vita, Leopardi la considera come un dolore e noia, questa concezione di vita leopardiana viene per arricchire la visione di Schopenhauer, appunto quel richiamo al pendolo, che oscilla tra dolore e noia.

La visione pessimistica di Leopardi, è diversa da quella schopenhaueriana, per lui la natura dominata e guidata dalla *volontà di vivere*, che è cieca, irrazionale, unica. La storia per Schopenhauer è solo susseguirsi di fatti, senza alcuna differenza fra gli antichi e moderni, dopo il periodo del pessimismo storico la concezione della natura leopardiana ha un altro aspetto, in cui la natura è indifferente, viene vista come una natura *maligna* implicata, e non legata più legata alla storia, ma alla condizione assoluta e corrisponde all'essenza del piacere. Il *pessimismo cosmico* di Leopardi è diverso rispetto a quello di Schopenhauer. La natura e l'uomo condividono la stessa realtà, che è la *volontà*.

L'uomo è destinato a soffrire appunto, perché l'uomo è un animale desiderante. Per Leopardi l'ultima prospettiva della vita è la morte, in questo punto

possiamo soffermarci su un punto di divergenza fra Leopardi e Schopenhauer. Per Leopardi la morte è l'unica fine del dolore, e allora Leopardi aveva una visione pessimistica radicale, rispetto a Schopenhauer, che diede una via di salvezza in qualche modo, che ripenda la *noluntas*, in altre parole l'annullamento della *volontà di vivere*, allora possiamo dire che Leopardi è più negativo, perché secondo lui non c'è una via di salvezza di liberarsi dalla volontà di desiderare, quindi l'uomo rimarrà prigioniero tra il dolore e la noia.

L'altro aspetto da paragonare tra i nostri due pensatori è il *piacere*. Secondo Schopenhauer il piacere è illusorio, ebbene il piacere come illusione torna anche in Leopardi. Il piacere per Leopardi è soltanto la cessazione del dolore, e l'unica via d'uscita da questo dolore è la speranza e l'attesa, ma queste due vie sono illusorie, e allora Leopardi afferma che non c'è una reale fuoriuscita dal dolore c'è soltanto l'illusoria attesa e speranza. Altro punto è il nichilismo, è appunto il trionfo del nulla, il nulla è ovunque, il nulla di Leopardi è un *nullaontologico*, quindi l'essere non ha senso. Possiamo definire il nichilismo di Leopardi come un nichilismo radicale, dall'altra parte per Schopenhauer troviamo il nulla, ma c'è il nirvana come una salvezza e come una via metafisica.

L'etica in Schopenhauer rappresenta una delle vie di liberazione dalla *volontà di vivere*, anche in Leopardi troviamo i valori come: la solidarietà, l'importanza dell'etica e della *compassione*, nel suo famoso canto la *Ginestra* molto rimarcata è molto forte, però in Schopenhauer l'etica non è l'ultima parola, quindi alla fine si dà grande importanza all'etica, alla *compassione* come via di liberazione dalla *volontà*, ma non è la via di liberazione definitiva, perché la scelta definitiva è quella dell'*ascesi*, piuttosto quella dell'allontanamento dal mondo, e dal distacco dal consorzio umano, questo tipo di scelta, invece in Leopardi non è contemplata.

Leopardi condivide con Schopenhauer, che a sua volta l'aveva presa da Kant l'idealità dello *spazio* e del *tempo*, cioè anche Leopardi sostiene, che *spazio e tempo, non sono nelle cose ma stanno, in qualche modo nel nostro intelletto*, e quindi noi se non esistessimo, non avrebbe neppure senso parlare di *spaziotempo*, sono dei

nostri codici di lettura, ovviamente Leopardi non ha parlato di fenomeni e noumeni, perché appunto la sua indagine, non è un'indagine fondazione filosofica, però il concetto cui perviene è lo stesso, anche in zone diverse i due pensatori pervengono alle stesse conclusioni.

**CAPITOLO TERZO: LE FACCE AUTENTICHE
DELLA VITA**

Premessa

In questo capitolo ci soffermiamo sul romanticismo e l'idealismo, due correnti filosofiche del tempo, vediamo in dettaglio la posizione dei nostri due pensatori nei loro confronti. Schopenhauer e Leopardi sono due grandi filosofi del panorama letterario filosofico europeo dell'Ottocento. Due pensatori per tanti aspetti affini nel modo di sentire, quasi contemporanei fra loro, che il destino non ha fatto incontrare, motivi di questo incontro mancato sono tanti. Quando è morto Leopardi appena si conosceva la sua fama in Italia, mentre Schopenhauer in Germania era un perfetto sconosciuto. Ambedue facevano vita ritirata: l'uno viveva lontano dalla città, a Recanati, un paesino sperduto nelle Marche, l'altro viveva prevalentemente a Francoforte, lontano dai luoghi accademici e sconosciuti ai più fino al 1851.

Schopenhauer faceva riferimento al suo rivale Hegel, del punto di vista filosofico, ma anche personale, ambedue erano insegnati all'università di Berlino. Schopenhauer dava lezioni alle stesse ore di Hegel, che aveva un grande successo rispetto a Schopenhauer, che raccoglieva pochi studenti, al di là da questi motivi personali, ci sono altri motivi legati ai sistemi filosofici hegeliani. Schopenhauer si contrappone a questa filosofia architettonica, e logica di Hegel, la filosofia di Schopenhauer non è architettonica, ma è una filosofia persuasiva, quindi è una filosofia della vita.

All'articolo di Madame De Stael, il giovane Leopardi aveva risposto, con una lettera alla *Biblioteca italiana*, lettera che non è stata stampata, l'autografo è stato rinvenuto tra le carte napoletane del recanatese, edito solo agli inizi del novecento. Nella lettera il Leopardi dimostra una grande intelligenza, e una certa apertura e maturazione intellettuale; finiva per farne proprio atteggiamento dell'illustre amico Pietro Giordani. Leopardi sentì stimolare a indirizzare una lettera alla *Biblioteca italiana*, però rimasta inedita, due anni dopo nel *Discorso di un Italiano Intorno alla Poesia Romantica*, dove la poesia era il linguaggio stesso della

natura, linguaggio meraviglie e di piacere, linguaggio poneva la questione romantica dibattuta in quel periodo, che vediamo in dettaglio in questo capitolo.

3. 1. Romanticismo quadrostorico

Nella seconda metà del Settecento, in molti paesi europei, si vennero a formare delle idee, e un modo di interpretare la realtà, e la natura umana, che prepararono così la strada all'avvento del romanticismo. Il romanticismo nel suo complesso segna una svolta nella storia culturale dell'Europa: la vera culla di questo movimento, questa volta non era più l'Italia rinascimentale, nemmeno la Francia illuministica, ma la Germania.

In Inghilterra e in Francia, si cominciava a usare il termine *romantiquee romantic*, per designare un paesaggio dai tratti selvaggi. Nel 1755 il dottor Johnson, lo definisce *romantic*: simile alle favole e ai *romances*, selvaggio, inverosimile, irreali, fantastico, pieno di *scenari selvaggi*. Il termine *romantic* traducibile in italiano: come romanzesco, nel senso di *non reale*, questo termine *romantic*, è usato per la prima volta verso la metà del Seicento, in pieno clima razionalista, è usato in senso dispregiativo, per descrivere quelli aspetti fantastici del *romance*. In seguito nel Settecento l'aggettivo *Romantic*, perde la sua accezione prettamente negativa, per indicare una disposizione d'anima più ottimista, positiva e sentimentale. Nella *Nuova Eloisa*, Jean Jacques Rousseau ha definito *romantique* *Qualcosa di vago e indefinito... che rapisce lo spirito e i sensi*, mentre in Germania lo *Sturm Und Drang* (*tempesta e assalto*), con questo termine, si riferisce all'impeto del sentimento delle emozioni, ricordiamo che l'impeto e tempesta è il titolo di un dramma di Maximilian Klinger (1776), questo movimento celebrava, e richiamava la libertà creativa, individuale, fatta di *sentimento e passione*. Il romanticismo tedesco è fondato su tre elementi essenziali: il *sentimento*, la *natura* e la *libertà*.

Lo *Sturm Und Drang*, rappresenta il punto di partenza del romanticismo, storicamente il romanticismo tedesco aveva come luogo di nascita la città di Jena, tra gli esponenti di questo movimento ricordiamo: Goethe e Herder, fratelli Schlegel, Schiller, Novalis, Holderlin ... ecc, questi intellettuali si battevano per la

fantasia, e la spontaneità popolare contro la razionalità. La rivista *Atheneum*, pubblicata a Jena nel 1798 dai fratelli Schlegel, che consideravano la *natura* come la manifestazione della divinità. Schlegel afferma che “*la filosofia significa cercare in comune l’onniscienza*” (Schlegel, 1998, p.120).

Entrando nello specifico del *Die Romantik* tedesco, possiamo suddividere questo movimento in due fasi: la prima fase è il primo romanticismo, o appunto il *Fuhrromantik* che si è sviluppato tra 1797 e 1801, poi il *Sptromantik* che sarebbe il tardo romanticismo, che prosegue dopo il 1801 fino al 1830. Il *Fuhrromantik* è caratterizzato da una tensione verso qualcosa più alta più elevata. Il gruppo di Heidelberg (1804-1808) ispirato a forte nazionalismo, costituito dai fratelli Grimm, Brentano, Arnim, Hoffman, questi intellettuali si occuparono di un recupero delle tradizioni razionali, e popolari attraverso soprattutto quest’opera di ricostruzione delle fiabe antiche, che sono state tramandate oralmente. Questo periodo è definito come *secondo romanticismo*, durante questo periodo privilegia la poesia e la letteratura.

Il romanticismo tedesco è fondato sulla nuova intuizione della realtà divenire, e proteso alla conquista dell’assoluto, e dell’infinito. Kant aveva prescritto precisi limiti alla *ragione*, come nota *filosofia del finito*. Kant aveva fatto valere in ogni campo il principio del limite. In seguito, quest’assoluto kantiano è rovesciato dai romantici, che cercavano il superamento di questi limiti, ma oltre passare questi limiti nella sensibilità romantica. Possiamo dire che l’amore dell’irrisolutezza domina la passione dell’irrisolutezza, questa passione si manifesta soprattutto nella ricerca delle impressioni ambivalenti, che non sono propriamente piacevoli, o sono spiacevoli e che pure possono piacere, fu il Settecento a scoprire il *bello*.

Tra i temi toccati del movimento romantico ricordiamo: la negazione della ragione illuminista, in quanto essa non è in grado a spiegare la realtà, poi troviamo l’esotismo come fuga dalla realtà. Il terzo tema fu quello dell’individualismo e il soggettivismo con l’abbandono della ragione illuministica, tutto ciò che riguarda l’uomo, e la natura, non ha più un’unica chiave di lettura fornita dalla ragione si

afferma, quindi la concezione che l'uomo rifletta il proprio io con i suoi turbamenti nella natura, che ne diventa quindi manifestazione oggettiva. Il quarto tema è quello dell'affermarsi dei concetti di popolo e di nazione, il romanticismo come sappiamo ha contribuito all'affermazione della coscienza nazionale. Il quinto tema è quello del ritorno alla religiosità, e alla spiritualità. Il sesto tema è quello della storia contrappone all'illuminismo, altro motivo ricorrente nella cultura romantica è quello della *Sehnsucht*, tradotta spesso con *nostalgia* e più precisamente una bramosia per l'indefinito, un desiderio inquieto cioè l'uomo è desiderio mancante, quindi incompleto. La *Sehnsucht* come abbiamo già accennato prima consiste nel fatto che i romantici tendevano a superare la filosofia del finito kantiana. In seguito Kant entrava in crisi, e contraddizione soprattutto per quanto riguarda la definizione del noumeno. Egli voleva applicare il concetto di causa - effetto alla cosa in sé, che in realtà è valido soltanto per il fenomeno.

3. 2. Leopardi fra classicismo e romanticismo

Il Settecento è un secolo di profondo rinnovamento, è il secolo della rivoluzione americana (1776) e quella francese (1789); in ambito culturale, il Settecento porta a compimento una tendenza *razionalistica* che, sui fondamenti del naturalismo rinascimentale, era iniziata con la rivoluzione scientifica di Galileo Galilei. Anche Johann Georg Hamann è convinto che l'illuminismo sia l'epoca del grande trionfo della scienza, senza dimenticare il protagonista della ricerca Chimica, il francese Antoine-Laurent Lavoisier, che parlava di *un'erévolution en physique et en chimie*, e il grande filosofo inglese Locke, uno degli esponenti dell'empirismo, che considera l'*esperienza* come origine primaria della *conoscenza*. Egli non nega la ragione, ma la limita, poiché secondo lui le idee sono assunte tramite l'esperienza (Tassinari, 1994, pp. 530-534). Oltre a Galileo Galilei, in Italia abbiamo Giambattista Vico, con la sua famosa opera *La Scienza nuova* dove Vico poneva una teoria che applica il metodo scientifico allo studio dei fenomeni sociali, ad esempio lo studio delle classi sociali attraverso un metodo scientifico, come aveva già fatto Galilei. L'Illuminismo è definito da Kant in queste parole:

“L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi della propria ragione senza la guida di un altro ... Abbi il coraggio di servirti della tua intelligenza. Questo è il motto dell'illuminismo”(Kant, 1784).

Kant aveva una sostanziale fiducia nella capacità di *progresso* dell'uomo e sosteneva che poteva allontanarsi dagli errori, dai pregiudizi, dall'ignoranza; quindi l'uomo è messo al centro dell'universo. Questa valorizzazione dell'uomo conduce all'unificazione e alla rottura delle barriere culturali in Europa e favorì il *cosmopolitismo*. Kant, il figlio dell'Illuminismo, parlava *dell'uscita dalla minorità* e diffondeva i diritti degli uomini. Per Kant l'uomo è uomo soltanto perché sceglie, l'uomo è libero di scegliere ciò che vuole, cioè di esprimere la volontà nella scelta del bene o del male, del giusto o dell'ingiusto: insomma, l'uomo è libero, ma anche responsabile dei suoi atti (Cassirer, 1973, pp. 21-23).

L'Illuminismo, considerato sociologicamente, una tappa importante nello sviluppo storico del pensiero borghese, e può considerarsi come una svolta capitale nella storia spirituale dell'Europa. La storia della borghesia è innanzitutto la storia dell'economia, finalmente gli individui impostano la loro attività economica sulla possibilità di vendere le loro merci, al di là dalle limitazioni del regime feudale. È così favorita la nascita dei mercati, dove si scambiavano i prodotti; lo sviluppo economico di scambio appare come risultato meccanico, indipendente dalla volontà dei singoli, dell'attività di una pluralità d'individui autonomi, che provocava una trasformazione radicale del pensiero occidentale (Goldmann, 1967, pp. 60-63).

Sul piano economico, l'età illuministica era stata l'età del grande trionfo del capitalismo mercantile, superava l'economia chiusa, che era basata sull'agricoltura, favoriva così la nascita della borghesia, e quest'ultima metteva in crisi il sistema dei ceti. Si passava così alle *Classi sociali*, anche se la prima affermazione della coscienza di classe borghese, si avrà soltanto con la rivoluzione francese del 1789. La struttura sociale seicentesca era fondata sulla proprietà terriera, la nobiltà dominava tutte le classi sociali e con i dazi, ecc. poneva forti limiti allo sviluppo di un capitalismo mercantile.

John Locke scrive il *Saggio sull'intelletto umano*, in cui voleva dimostrare che, tutte le idee (la conoscenza) provengono dalla sensazione, e dalla riflessione. Sul piano socio-economico troviamo in Locke le prime formulazioni del *liberalismo*, che vede l'uomo come una parte dello stato, che ha il compito di garantire il benessere; il liberalismo si associa all'individualismo e alla difesa della prospettiva di *laissezfaire, laissezpasser*(Tassinari, 1994, p.297).

In questo periodo avviene la lotta, per imporre il commercio libero. Questi mutamenti socio-economici, hanno trasformato l'Europa: alla tradizionale contrapposizione proprietario-contadino, caratteristica della società agricola feudale, si sostituisce quella del borghese; le figure sociali fondamentali sono il borghese, capitalista, colui che investe i propri capitali nel commercio, o in un'industria o in una proprietà, per ricavarne un profitto; nel corso del XIX secolo, l'operaio, il proletario, colui che vende la propria forza lavoro in cambio di un salario, approderà a una coscienza di classe, per difendere i propri diritti. La borghesia, che possiamo distinguere al suo interno in *imprenditoriale, finanziaria, intellettuale* è la classe che nel corso dell'Ottocento dominava la scena economica e politica; ma il *liberalismo* nasce come ideale proprio della nascente *borghesia*, nel momento in cui essa combatte contro le monarchie assolute e i privilegi dell'aristocrazia dalla fine del XVIII secolo. L'esaltazione della libertà individuale e del mercato, professati dal liberalismo, gli ideali di uguaglianza esaltati dalla democrazia, sono in realtà appannaggio di una ristretta minoranza e rispecchiano gli interessi di una borghesia, che detiene il potere economico e politico.

Solo nella seconda metà del Settecento, l'Illuminismo italiano acquista tratti di originalità, soprattutto in Lombardia, dove era prestato notevole ascolto all'Illuminismo francese grazie alla circolazione o alla traduzione delle opere illuministe; la figura del *philosophe* diventa conosciuta e rispettata in tutta l'Italia e gli intellettuali di tutta l'Europa parlano, scrivono e leggono in francese (Consoli, Petrocchi, 1973, pp. 67-70).

L'Illuminismo italiano si trovava ad affrontare due problemi: da un lato la frammentazione politica, e la dipendenza dai governi stranieri (i francesi, gli austriaci, i borboni), dall'altro il richiamo al radicamento profondo intellettuale, sociale, giuridico, istituzionale della chiesa cattolica; ricordiamo il ruolo di sacerdoti come Muratori e Genovesi, che s'impegnarono per la riforma della vita italiana, dandole un senso laico.

Il Muratori pubblica nel 1749 il *Della pubblica felicità, oggetto de' buoni principi*, che ha conosciuto un grandissimo successo in tutta l'Italia, manifestando, per la prima volta un illuminismo politico, che non rompeva i rapporti con il cattolicesimo, rifiutando però la superstizione e l'ignoranza. Il libro di Muratori costituisce una svolta sul fronte delle riforme, sostenendo che lo stato deve occuparsi della felicità pubblica, opponendosi alla teoria seicentesca della *Ragion di stato*, che sosteneva l'assolutismo del sovrano, e limitava l'interesse dello stato alla sfera del sovrano e del clero (Venturi, 1962, pp. 1953-1955).

Genovesi voleva creare nel regno di Napoli una nuova classe dirigente sperando in un rinnovamento radicale della cultura e delle istituzioni, perché *La buona fortuna nasce dai buoni ordini*; con la sua opera famosa *Le lezioni di Commercio*, pubblicata nel 1765, promuoveva l'uguaglianza fiscale; le idee di Genovesi vennero riprese da un gruppo di intellettuali napoletani; che continuarono a lottare per contenere lo strapotere della nobiltà feudale. Tra gli allievi di Genovesi, ricordiamo Gaetano Filagieri (Abbagnano, 2003, p.474).

Con la sua splendida opera *La scienza della legislazione*, diffondeva l'uguaglianza, l'educazione laica statale e la libertà di stampa. Egli riprese la metafora dell'opinione pubblica, come tribunale ineliminabile dalla vita dei popoli; queste idee riformatrici, si trasferiscono da Napoli a Milano. Il tema centrale era la questione del rapporto tra gli intellettuali e il governo, per elaborare e realizzare progetti di riforma della società e delle istituzioni; le idee illuministiche circolano attraverso la rivista *Il Caffè* (1764-1766): intorno al suo fondatore Pietro Verri, si

raccolse il gruppo più impegnato a rinnovare la politica lombarda (Consoli, Petrocchi, 1974, p. 72).

Il più noto dei temi affrontati dagli illuministi schiariti intorno al *Caffè*, è la riforma del diritto penale propugnata da Cesare Beccaria in *Dei delitti e delle pene* (1764) che rimarrà il contributo più rilevante dell'Illuminismo italiano (Bruni, 2011, p.128), egli condannava la pena di morte scrive:

“Questa inutile prodigalità di supplizi, che non ha mai reso migliori gli uomini, mi ha spinto ad esaminare se la morte sia veramente utile e giusta in un governo ben organizzato. [...] Le leggi rappresentano la volontà generale dei cittadini, che altro non è se non l'insieme delle singole libertà individuali. Chi è mai colui che abbia voluto lasciare ad altri uomini l'arbitrio di ucciderlo? [...] Non è l'intensità della pena che fa maggior effetto sull'animo umano, ma la sua durata. [...] Non è il terribile ma passeggero spettacolo della morte di uno scellerato ma il lungo e doloroso esempio di un uomo privo di libertà, che, divenuto bestia di servizio, ricompensa con le sue fatiche quella società che ha offesa, che è il freno più forte contro i delitti”(Marzorati, 1968, p. 1298).

La pubblicazione dell'opera del Beccaria spinge in Piemonte Francesco Dalmazzo Vasco a dare un contributo nel campo delle leggi civili e della riforma del diritto civile con la sua famosa opera *Delle leggi civili reali*, che segna una svolta, poiché il riformismo italiano basava essenzialmente sull'analisi dei fondamenti della vita associata (Binni, 1963, pp.314-318).

Non possiamo parlare dell'Illuminismo italiano senza parlare della figura del Parini, con le sue *Odi*, ma soprattutto il poemetto; il *Giorno*, che rappresenta in modo ironico l'aristocrazia. Il poema doveva essere composto da quattro parti: *Il Mattino*, *Il Mezzogiorno*, *Il Vespro*, e *La Notte*, ma Parini scrive soltanto le prime due, mentre le altre rimasero allo stato frammentario. Il Parini, membro di varie commissioni governative, può a buon diritto essere collocato nell'ambito di questa intellettualità avanzata, illuministica e riformatrice. Tuttavia i suoi rapporti con l'Illuminismo in generale e con gli ambienti illuministici lombardi in particolare, non furono molto stretti (Colosante, Cazzini, Lannini, 2010, pp. 169-173).

Parini proveniva dalla piccola borghesia; e dovette prendere i voti religiosi per avere delle entrate, che gli permettessero di dedicarsi alla letteratura; al contrario Pietro Verri apparteneva alla grande nobiltà milanese, ma rappresentava una nobiltà avanzata, che comprendeva come lo stato dovesse essere riformato in senso economico e culturale. Parini ottenne soltanto in tarda età degli incarichi accademici a Milano.

Dopo il congresso di Vienna, la *Santa Alleanza* l'Europa ha vissuto politicamente una stagione di repressione, e dovette fare i conti con i vari interessi nazionali, che con sempre più forza la scossero, ma l'Illuminismo, la rivoluzione francese e Napoleone non erano passati invano. In questo momento di profonda trasformazione economica, politica e sociale si facevano avanti problemi che favorirono la discussione intellettuale, quindi gli intellettuali rimangono delusi e scontenti, ed entrano in crisi, perdendo del tutto la fede nella *ragione*, rifugiandosi nel mito del passato classico *neoclassicismo* o dando origine alle idee che sfociarono nel romanticismo (Sternhell, 2007, p.86).

Attorno agli anni 90 del Settecento, la cultura illuministica ha conosciuto critiche segnalando così i limiti della *ragione*; emergono così altri concetti e polemiche anti-illuministiche (natura e ragione, virtù e piacere, utilità e piacere, teoria e prassi, l'io individuale, il sublime, ecc.); anche dei mutamenti storici, economici, ma soprattutto sociali; queste esigenze tendono a oltrepassare i limiti della ragione e tendono a ricomporsi in nuove forme: si passava così dalla *ragione* al *sentimento*, dal cosmopolitismo al liberalismo nazionale (Dal Pra, 1975, pp.141-145).

In Italia uno degli scrittori più significativi che avevano impostato questo problema fu l'Alfieri, assai più che nello stesso *Requiem* di alcuni protagonisti della cultura dei *lumi*. Alfieri dimostrava che la *ragione* e il *sentimento* devono essere applicati a un impegno civile; questa ribellione alfieriana è fondata sull'*uomo libero* al punto da considerarlo quasi Dio, l'uomo è un impulso naturale, costituito da *cuore e mente*. Al primo strato culturale se ne aggiunge un secondo di origine

classicista, che indirizza l'Alfieri verso la costruzione del suo sogno di gloria e di libertà: nel trattato *Del Principe e delle lettere*, l'Alfieri esalta la *libertà* come l'essenza stessa della vita di un popolo (Vecce, 2009, p.322).

“la libertà ... è la sola e vera esistenza di un popolo, perché di tutte le grandi cose operate dagli uomini la troviamo sempre essere la fonte”.

Senz'alcun dubbio, Alfieri è un mediatore tra l'illuminismo e il romanticismo, un tipico rappresentante di quell'epoca che è definita *tournantdesLumières*. Infatti, mentre nella cultura inglese continua a essere impiegato il concetto storiografico di *preromanticismo*. In Francia e in Italia questo concetto è ritenuto ormai superato, soprattutto nella declinazione, che Walter Binni ne diede in Italia col suo *Preromanticismo italiano*. Il limite di Binni era di non riconoscere un Illuminismo italiano; così egli divideva il Settecento tra età dell'Arcadia e Preromanticismo, categoria che faceva partire dagli anni Sessanta e sotto la quale includeva letterati illuministi come: Parini e Pietro Verri.

Per quanto riguarda Alfieri, proveniente dall'aristocrazia, la critica più recente ha notato la sua evoluzione intellettuale: se egli era partito da posizioni vicine a quelle dell'Illuminismo radicale, negli anni successivi alla rivoluzione francese, si avvicina alla corrente dei costituzionalisti francesi. Il suo rifiuto della rivoluzione è dovuto al fatto, che questa non aveva realizzato una mediazione tra le forme di governo classiche (monarchia, aristocrazia, democrazia), ma aveva portato a una sorta di tirannide del popolo: per Alfieri ogni potere deve essere sottoposto alle leggi e solo queste permettono una vera libertà, ma possiamo dire che l'Illuminismo riletto oltre la cultura neoclassica, si muove in una direzione già romantica. Walter Binni scrive:

“La personalità dell'Alfieri è già una personalità romantica, tutta tesa com'è da un potente senso di rivolta titanica contro il limite”(Binni, 1967,p. 267).

Nel Manzoni l'impiego etico – ideologico, e culturale dei temi secondo-settecenteschi è evidente al più alto livello di comprensione storiografica tra i grandi scrittori ottocenteschi, oltre alla presenza di una componente certamente

illuministica razionale e critica, nel suo originale *Illuminismo Cristiano*. Manzoni, nonostante le tracce dell'Illuminismo ereditato dal nonno Cesare Beccaria, e dalla cultura lombarda e francese, è considerato il più importante rappresentante del romanticismo: non a caso, egli diceva che “*la poesia deve essere cavata dal fondo cuore*”.

La cultura illuminista europea manteneva una sostanziale continuità con le forme della tradizione classica, ma la nuova visione *laica e razionale* della società comportava, anche una frattura con tanti usi, che in passato erano stati fatti di quella tradizione. Si affermava, infatti, che quei modelli classici erano stati a lungo interpretati in maniera distorta, e che occorreva, invece recuperarne i valori più autentici e originali.

Il classicismo illuministico intendeva riattraversare le forme storiche e mitiche, i modelli umani e morali rappresentati dai classici antichi, ma sapeva anche riconoscerne la lontananza e la diversità. Uno dei punti di divergenza tra l'illuminismo e il romanticismo è il concetto di *storia* gli illuministi la considerano come un'opera dell'uomo, il rifiuto del passato, perché non rispecchia le regole della *ragione*, considerata vertice del progresso umano; invece i romantici sono convinti, che la storia sia una condizione necessaria, essa è un processo naturale; nasce così lo *storicismo*, la storia, l'azione dell'uomo nel tempo, è svolta e indagata fino in fondo nella misura in cui essa è *natura*.

Il neoclassicismo rappresenta in Italia la mediazione culturale tra le novità dell'Illuminismo e la tradizione classica; si riallaccia a quello della fine del Settecento, che a sua volta si ricollega all'Arcadia, la quale si richiama al Cinquecento e all'umanesimo. Il neoclassicismo è un movimento, che s'ispira alla bellezza classica antica, e s'impone nelle arti figurative, nell'architettura e anche nella moda. Neoclassicismo vuole dire *nuovoclassicismo*, cioè un contenuto nuovo in una forma antica. In Europa si ha in età napoleonica, fra il '700 e l'800.

L'amore per l'antichità è rafforzato soprattutto da Winckelmann, studioso austriaco, che ha scritto *La storia dell'arte dell'antichità*. Egli faceva riferimento agli scavi di Pompei ed Ercolano. Questo studioso affermava che la bellezza perfetta era quella greca, questa visione dell'antichità sostiene, che per avere l'ideale di bellezza artistica, bisogna prendere le parti più belle della natura e metterle insieme. I neoclassici, quindi, consideravano la bellezza come qualche cosa di puro, armonioso, e sereno. In Italia, i maggiori rappresentanti del neoclassicismo sono i poeti Vincenzo Monti, Ugo Foscolo, Ippolito Pindemonte, Pietro Giordani, e lo scultore Canova, autore delle *Tre Grazie*.

Il neoclassicismo vero e proprio (fine '700) non è in contrasto con il romanticismo ('800), perché come il romanticismo sogna una lontana felicità e serenità, anche il classicismo sogna un mondo di armonia, di bellezza, e di serenità; ancora, perché il romanticismo vuole dare una forma, un'espressione serena ai sentimenti passionali e inquieti, in questo è tutt'uno con gli ideali del classicismo. Il neoclassicismo si oppone sia al barocco sia al rococò, e propone una concezione classica. Infatti, molti grandi poeti romantici sono anche neoclassici, come Foscolo in Italia (poeta neoclassico romantico) e Goethe in Germania. Winckelmann esercitava un grande influsso sugli intellettuali italiani, che si consideravano come autentici eredi e interpreti degli antichi; parlavano dell'*imitazione della natura*, una natura idealizzata, che ha perso i suoi caratteri sensibili (Timpanaro, 1969, pp. 236-238).

Il neoclassicismo italiano parte dalla realtà attuale, però, poi la trasforma, la trasfigura in miti e figure ideali. Vincenzo Monti è la figura più rappresentativa del neoclassicismo italiano. Egli polemizza contro i romantici per difendere la mitologia, e la considera come un complesso di meravigliosi ornamenti senza i quali non si può fare poesia. Nel *Sermone sulla mitologia*:

“Sta arrivando un vento freddo dal Nord che prenderà Apollo e lo ucciderà, ucciderà anche il carro del sole e i due cavalli. Il sole è una palla di fuoco. Il vento freddo è il Romanticismo che renderà la poesia brutta e arida, perché porterà il vero (nudo e arido vero), la morte dei vachi cioè dalla poesia e dei poeti. Per neoclassici la poesia deve

raccontare il verosimile (realtà ideale). Utilizzo della mitologia"(Giannetti, 2019, pp.509-5012).

Nel 1801 scrive una delle sue opere più belle, la canzone *Per la liberazione d'Italia*; dopo aver criticato la rivoluzione con *La Basvilliana*, diventa il poeta ufficiale del regime napoleonico; dopo la sconfitta di Napoleone si avvicina agli austriaci; questo creava una grande polemica (Malato,1998, pp.1350-1354). Leopardi ad esempio lo considera come un grande tecnico della poesia, e afferma che il Monti:

"che è uno squisitissimo traduttore, se ruba ai latini o ai greci se agli italiani, come a Dante, uno avvedutissimo e finissimo rimodernatore del vecchio stile e della vecchia lingua".

La generazione romantica lo dimenticava presto, sia per il suo antiquato atteggiamento politico verso il potere dominante, sia per la sua fedeltà alla mitologia classica; ad esempio. Il cattolico Manzoni definisce la mitologia: *assurda perché ci fa credere in dei che non esistono*.

E' chiaro che la Francia nel periodo illuminista, era la continuatrice della cultura e dei valori del mondo classico greco romano, mentre la Germania romantica, si riferiva alle proprie radici del medioevo, affermano forte rivendicazioni della loro propria nazionalità, ed indipendenza rispetto alla visione internazionale e cosmopolita dell'illuminismo. Una scrittrice francese di origini svizzere; Madame Nicker de Stael, scrive un saggio intitolato *De l'Allemagne*, che dava un grande contributo alla conoscenza, e la diffusione del romanticismo in tutta l'Europa, in questo saggio De Stael presenta le caratteristiche della civiltà tedesca.

De Stael giudicava con un certo distacco i difetti, e le sorti della letteratura francese, intendeva di superare i vecchi modelli classici, esprimeva il suo sogno di abbattere barriere culturali fra le nazioni europee, poneva il problema delle due letterature quella del Nord e del Sud, tra classicismo e romanticismo tra *ragione* e *passione*; ma anche il suo accesso femminismo, era fortemente presente in ogni opera. Secondo De Stael la letteratura deve risolvere il contrasto tra *Raison(Ragione)* generale e *Passion(Passione)* individuale, tra *Virtù* e

genio. Ovviamente la lucida distinzione fra poesia *classica* e *romantica*, innestata e sviluppata da De Stael, nello stesso tempo in cui De Stael aveva composto suo capolavoro.

Madame De Stael aveva sperato di pubblicare l'opera in Francia nel 1810, però purtroppo viene censurata dalla polizia napoleonica, perché sperava sensi della libertà. L'opera è divisa in quattro parti: La prima si tratta della Germania e dei suoi abitanti e tradizioni. La seconda si sofferma sulla letteratura e le arti. La terza troviamo la storia della filosofia e la morale. L'ultima parte ci dirige verso la religione e l'entusiasmo. De Stael esprimeva una nuova mentalità filosofica e l'apertura culturale staeliana feconda di rinnovamento per tutta l'Europa. L'articolo di De Stael aprirà una polemica tra i classici e romantici, perché si comincerà a discutere sul fatto, che le traduzioni non devono essere delle traduzioni dal latino o dal greco, ma il testo antico può essere reinterpretato da un autore nuovo, che aggiunge le sue riflessioni, sensazioni, e immagini.

Da quando s'inizia a parlare dal romanticismo in Italia. L'Europa settecentesca era sotto il controllo di Napoleone Bonaparte, che dopo aver diffuso i principi della rivoluzione francese (1789), aveva impostato un potere imperiale quasi in tutta l'Europa. In Italia la repubblica Cisalpina, trasformata nel 1805 in regno d'Italia, dopo la sconfitta di Napoleone (1815), questo regno ha conosciuto dei cambiamenti, proprio nel congresso di Vienna (1816), il Piemonte è diventato una regione del regno di Sardegna, mentre il regno lombardo – veneto era sotto il controllo dell'Austria, e il regno delle Due Sicilie, era sotto comando dei borboni, in questo periodo si diffonde in quasi tutta l'Europa, il concetto di *nazione*.

A Milano c'era un gruppo d'illuminati aristocratici, che voleva rinascere una nuova meditazione culturale, civile, politica, mentre nelle regioni intendo il regno delle due Sicilie, in particolare si schiera un gruppo degli intellettuali e fondarono quello che si chiama *Cattolici liberali*.

Il romanticismo italiano è nato in ritardo rispetto a quello delle altre nazioni europee, proprio nel 1816 (dopo il congresso di Vienna) un gruppo degli intellettuali milanesi si comincia, il dibattito sul romanticismo, le loro idee erano molto vicine all'Illuminismo di Cesare Beccaria e Fratelli Verri. Con la famosa rivista il *Caffè*, fondarono il *conciliatore*, tanti critici definirono questo periodo di transizione con il termine *preromanticismo*, come ci dimostrano le parole di Walter Binni:

“Alla metà del secolo in Italia si assiste ad un rapido e contemporaneo sviluppo di motivi illuministici forti della loro maturità e di motivi preromantici forti della loro novità, in un nesso più riaccurciato che in altre civiltà settecentesche che si svolgono con maggior lentezza, gradualmente, distesamente ...”(Binni, 1985, p.68).

Il romanticismo si diffonde tutta la penisola, perché le loro idee si collegano direttamente al movimento nazionale risorgimentale, queste idee romantiche espresse nel giornale il *Conciliatore*, fondato a Milano nel settembre del 1818, è censurato dalle autorità austriache, solo un anno dopo proprio nell'ottobre del 1819. Queste idee romantiche sono riprese con la fondazione della rivista *Antologiad*a Giampietro Viessieux a Firenze, nel 1821.

L'Italia non era sentita ancora come una nazione, dal punto di vista letterario, con la solita vivace approssimazione, nel famoso articolo di Madame De Stael, *Sulla maniera e l'utilità delle tradizioni*(1816), questo articolo desta un enorme scalpore negli italiani divisi in due categorie i difensori dei classici ed i fautori del romantico, questo articolo aveva un enorme successo, viene tradotto in italiano da Pietro Giordani, che dava la via alla polemica romantica in Italia. L'articolo di Giordani intitolato *un italiano* apparso per la prima volta sulla *Biblioteca italiana*, Giordani ribadisce il valore della cultura antica dell'erudizione, valorizza di più della cultura classica sottolineando, chiaramente come fare una distinzione fondamentale tra le scienze e le arti. Per Giordani le scienze devono indagare il vero, invece le arti devono il bello, quindi lui confuta l'idea romantica.

Secondo Giordani il bello non può esistere tante categorie di bello, esso è unico e assoluto. Giordani sostiene che il modello classico è universale, nello stesso

tempo gli intellettuali italiani erano divisi tra conservatori ligi all'imitazione dei modelli classici, ed i romantici che erano convinti della necessità di superare questi modelli classici, si trovavano davanti l'esigenza di rinnovare, adottando nuovi modelli basati sull'imitazione della natura in quanto vivente. Gli articoli di questo gruppo apparvero nel 1816 sul *Conciliatore*: *Manifesti romantici* di Giovanni Berchet, Ludovico Di Breme, Ermes Visconti, come ad esempio *Intorno all'ingiustizia di alcuni letterati italiani* di Ludovico De Breme, *Le avventure letterarie di un giorno* di Pietro Borsieri, lo stesso *Discorso* di Leopardi, manifestano per la prima volta il dibattito sul romanticismo. Ludovico De Breme aveva intuito che *il romanticismo era stato una poetica e un'estetica, e poesia*, il *Conciliatore* è stato pubblicato due volte alla settimana, per centodiciotto numeri, proprio dal 3 settembre 1818 al 1819.

Madame De Stael invita i letterati italiani a superare la decadenza culturale, e il culto del passato, per aprirsi alle correnti della letteratura europea moderna. L'articolo di De Stael suscita una polemica tra i classici che difendono i principi dell'antichità classica, e romantici schierati in difesa ai suggerimenti di Madame De Stael.

Nel delineare i caratteri fondamentali della poetica romantica, in contrasto con quella classica, l'articolo di De Stael era un attacco a fondo, contro la moderna letteratura italiana, la reazione dei classici si stringe intorno al Giordani e al Monti, che pubblica nel 1825 il *Sermone sulla Mitologia*, in questo testo Monti faceva riferimento alle Epistole di Orazio, valorizzando la mitologia. Monti trova l'occasione per intervenire a favore della mitologia, questa reazione contro proprio il saggio di Madame De Stael, quando criticava le forme e il contenuto della letteratura classica. De Stael afferma che la letteratura italiana deve avere nuovi stimoli, quindi i letterati italiani devono tradurre le opere del romanticismo nordico (Calcaterra, Scotti, 1997, pp.80-82).

Quando la polemica romantica scoppiava in Italia, i giovani intellettuali romantici impegnarono a dare vita ad una rivista bisettimanale, il

Conciliatore, diretta da Silvio Pellico e redatta dal Ludovico De Breme e il Borsieri, il Berchet, il Visconti, il Maroncelli, il Porro, il Confalonieri, il Manzoni. La *Biblioteca italiana* era protetta sotto la dominazione delle autorità austriache, anche il *Conciliatore* (settembre 1818-Ottobre 1819) durava poco, è censurata dal governo austriaco, e la maggior parte degli esponenti finivano in carcere. Il *Conciliatore* ci dimostra il rapporto tra romanticismo-illuminismo, gli scrittori richiamano spesso all'esperienza del *Caffè*.

Il Borsieri nelle sue *Avventure letterarie* ribadiva in una lettera del giugno 1816 ai compilatori della *Biblioteca italiana* di tradurre le opere eccellenti degli inglesi e dei tedeschi disse:

“Tradurre ed imitare non è copiare; conoscere le perfezioni di un'altra letteratura non è lo stesso che stendere un velo su quelle della nostra. Bensì colui che a questa delicatissima opera s'accinge deve profondamente conoscere e l'indole propria della nostra, e quella propria della letteratura che prende ad imitare, onde non violare né l'altra o con licenza sconsigliata o con servile fedeltà ...”(I manifesti romantici del 1816, p.217).

Nel 1818 alcuni conti aristocratici illuminati finanziarono la pubblicazione di questa rivista. Siccome, però questa rivista subito si rivela abbastanza inquietante per il potere austriaco, perché serpeggiavano delle idee sovversive, poi a partire degli anni 20-21 è soppressa, quindi solo un anno, questa rivista assume un ruolo importantissimo, perché sintetizza in programma presentato il programma dei romantici.

Inoltre Giovanni Berchet era un buon conoscitore, non solo dell'inglese e del tedesco, ma di un po' di tutte le lingue germaniche. Berchet dava un grande contributo al *Foglio azzurro* dei romantici milanesi, in seguito Berchet s'impegna alla traduzione del tedesco, Gffredo Augusto Burger. Il *Calciatore* feroce presenta il manifesto più celebre della nuova poesia. Il Berchet scrive:

“ ...Non altro mi stava a cuore che di farti conoscere il Burger, però non mi resse l'animo di alterare con colori troppo italiani i lineamenti di quel tedesco: e la traduzione è in prosa ... Non è, per altro; ch'io intenda dire

che tutto quanto manda di poetico manda una lingua ad un'altra s'abbia da questa a tradurre in prosa".

Sul Berchet il grande storico della letteratura italiana, Francesco De Sanctis scrive: *"Non aveva cultura sufficiente per essere un grande critico"*(De Sanctis, 1918, p.471), anche il Borgesenella sua opera *"Storia della critica romantica in Italia"* scrive sul Berchet: *"Cultura ebbe assai più che ingegno affermò che l'autore della Lettera semiseria non fu mai un critico"* (Borgese, 1920, p.221).

Per Leopardi la poesia si contrappone alla scienza, Leopardi che propugna l'imitazione della natura, e difende la mitologia classica. La poesia di Leopardi non rimane all'interno della ragione e del sentimento, divenendo alta voce poetica. Secondo lui la ragione e il cuore sono una cosa, l'uomo è disgraziato della vita, questa è la sua vera natura. Per Schlegel imitare la natura significa piuttosto riproporre l'originalità dello spirito a un livello superiore e di cogliere oltre l'intelletto origine come poesia e conoscenza.

Contro la *ragione* illuministica, il romanticismo esalta il *sentimento*, e il cuore diventa la vera fonte d'ispirazione. Manzoni il rappresentante del romanticismo italiano sintetizza la nuova poetica romantica dichiarando che *la poesia deve essere cavata dal fondo del cuore*.

I primi romantici vedono sempre più al fondo delle cose, avevano la fiducia nella natura dell'uomo, cercavano di liberarlo dalle catene della ragione, che viene considerata nuda e secca ragione. I primi manifesti romantici nacquero proprio verso 1816, si fa riferimento al brillante saggio di Ludovico Di Breme intitolato *Intorno all'ingiustizia di alcuni giudizi letterari italiani*. Dopo pubblica il suo discorso in difesa di Madame De Stael, si può considerarlo come un omaggio alla poesia romantica. La posizione di Ludovico Di Breme sul romanticismo, la troviamo in queste parole scritte proprio nel 1818:

"...io non sono Romantico se non in quanto la Romantica si trova legittimamente compresa nella vasta sfera di quel dominio ch'è di tutta ragione della poesia e delle arti Creatrici: non già così ch'io riconosca (una) non necessaria alternativa fra la classica e la Romantica: ché

l'una e l'altra sono assurde denominazione e male costituirebbero per sé un genere e un sistema?

Di Breme poneva il sentimento, esso la forza effettiva della vita, aveva sollevato il sentimento e la fede sulla ragione, dava alle parole *sentimento*, *immaginazione*, *fantasia*.

Quando parliamo del romanticismo italiano, dobbiamo fare distinzione fra il romanticismo italiano e quello europeo. Il romanticismo si afferma all'interno della profonda trasformazione, in ambito politico, perché si passa dalla rivoluzione francese del 1789, fino al 1815 con il *congresso di Vienna*.

Possiamo dire che il romanticismo italiano è un romanticismo moderato nella polemica anti-classicista rifiuta la mitologia, il romanticismo italiano non è mai razionale come in Francia. Come abbiamo già detto il romanticismo assume delle connotazioni diverse in base al paese in cui si sviluppava, il romanticismo italiano, ha una caratteristica particolare che è quella della moderazione, un'altra caratteristica del romanticismo italiano, mantiene degli aspetti dell'Illuminismo è diffusa l'idea di una letteratura utile per il miglioramento della civiltà. La letteratura romantica italiana, sostiene i valori sociali del ceto medio, infatti, il romanticismo italiano s'ispira al vero. Nel periodo romantico l'Italia era sotto il dominio degli stranieri, quindi la ristrettezza economica, la frammentazione territoriale non permettono l'intellettuale in contrasto con la società in cui vivono, e vero anche, che la letteratura italiana romantica ha delle caratteri patriottici molto evidenti.

Nell'illuminismo si esaltava la ragione. In reazione a questo a gusto si diffonde il romanticismo che è invece cerca di liberare l'uomo dalle catene dalla ragione. Questo movimento si è fondato sull'irrazionalità, esaltazione delle *passioni*, e dei *sentimenti* dell'uomo. Fra i temi del romanticismo ricordiamo: l'esaltazione dell'io e del sentimento, il tema dell'infinito, il sublime, il primario dell'arte ... ecc. Il romanticismo dà importanza a ciò che sente l'uomo. Senz'alcun dubbio in questo periodo l'amore occupa un posto di primo livello e nasceva una nuova concezione di amore in contrasto a quelle precedenti (illuminismo, medioevo,

antichità). In questo periodo in tutta l'Europa sono presentatisplendide storie d'amore sulle pagine dei poetied i letterati europei: in Germania troviamo Goethe con il suo famoso romanzo: *I Dolori di Un Giovani Werther*, in Italia troviamo *I Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni. Oltre all'amore romantico, troviamo anche l'amore patriottico, si diffondono i temi legati alla patria, il richiamo alla libertà e la giustizia, e le ribellioni contro le autorità e i poteri politici illegittimi diffusi in quel periodo. Il grande scrittore Alessandro individua il ruolo di una lingua in una nazione unificata. SempreManzoni scrive:

“ la patria deve essere una d'arme di lingua d'altra di sangue di cuore ne deriva la rivalutazioni della storia intesa come patrimonio delle tradizioni di un popolo e come riscoperta delle radici della propria identità c'è l'esigenza di dare vita ad un'arte popolare legata storia ispirata alla realtà concreta della vita umana la concessione della storia come processo evolutivo per cui ogni epoca trova le sue radici in quella precedente, e per questo motivo che gli intellettuali romanzi si rivalutano il medioevo, considerandolo non più un periodo di ignoranza e di superstizione come hanno fatto gli illuministi, ma al contrario i momenti in cui sono state poste le basi dell'Europa moderna”.

Dal punto di vista religioso, il romanticismo tocca anche la concezione di Dio che era stata sacra nei periodi precedenti, la stessa visione al Dio è cambiata, i romantici si ribellano contro il Deismo settecentesco. Tra le caratteristiche del romanticismo italiano rispetto al romanticismo europeo ricordiamo che nei primi scrittori romantici italiani sono più moderati nei confronti dei regimi politici, tranne alcune come Leopardi e Foscolo e Manzoni che sempre richiamavano a una nazione unificata. Negli altri stati europei, gli scrittori erano anti-borghesi, e una delle sostanziali differenze fra il romanticismo italiano e quello europeo è il concetto di *Sublime*, e la mancanza dei testi letterari e filosofici che attestano conflitto fra l'intellettuale, e il contesto sociale. In questo periodo la figura dell'intellettuale assume un carattere fondamentale: in Italia è diversa da quella europea perché in qualche modo l'intellettuale italiano condivide le aspirazioni del ceto predominante, entra nel gioco dei regimi politici in modo diretto o indiretto di guidare le false promesse sociali ed economiche, l'intellettuale occupava un ruolo molto impegnativo è quello di un ribelle.

Partiamo dalla fase, che si definisce la fase di classicismo romantico, è vero che questi termini appaiono antitetici, *Il Discorso di un Italiano Intorno alla Poesia Romantica*, composto nel 1818, a due anni di distanza dalla prima risposta, che aveva dato a Madame De Stael. All'interno di questo discorso Leopardi si pone chiaramente come un sostenitore del classicismo contro il romanticismo. Leopardi contrappone gli antichi ai moderni, vedendo negli antichi capaci in contatto con la natura. Questi uomini caratterizzati da ingenuità, nei moderni invece Leopardi vede uomini lontani dallo stato di natura, e questi moderni provano una nostalgia per l'antico, fuggendosi dal progresso della società moderna, a questo punto Leopardi sostiene che la civiltà moderna aveva perso definitivamente la facoltà di immaginare e di conseguenza gli uomini moderni sono incapace di vera poesia (Ferraris, 1991, p.12).

“prima di rifiutare esplicitamente il Romanticismo, egli rifiuta la società stessa di cui questa nuova corrente vorrebbe essere espressione letteraria” (Biral, 1992, p.9).

Allora possiamo dire, che la poesia romantica non è una vera poesia. Leopardi in quest'opera echeggia Vico, sosteneva che c'è un'antologia profonda tra i fanciulli, e gli antichi, perché semplicemente l'antichità è la fanciullezza del nostro mondo, questo tema lo troviamo, anche in Madame De Stael, e nella legge del Giovane Werther di Goethe, che Leopardi riprende, quindi l'umanità è una umanità ingenua, e questa ingenuità rendeva gli antichi capace di immaginare, ovviamente la fantasia alimentava la poesia, è vero che questa fantasia caratterizza anche l'uomo moderno, ma soltanto nel momento dell'infanzia, in tutti gli uomini del passato c'era una nostalgia del passato, quindi secondo lui i romantici neghino l'importanza della poesia classica, in cui invece questa facoltà di immaginazione, propria di fanciulli era così viva, alla fine del discorso Leopardi sostiene, che il poeta deve illudere cercando di *imitare la natura*.

Negli scritti di Leopardi troviamo con una chiarezza... *il rifiuto dell'autore di accettare, come fondamento di ogni attività poetica, il principio dell'imitazione dei*

modelli letterari. L'articolo di Madame De Stael intitolato *Sulla maniera e l'utilità delle traduzioni*, viene tradotto tramite una breve didascalia nella quale si legge:

“Quest'articolo è della celebre baronessa di Stael. La sua gentilezza si è compiaciuta di farne dono ed onore alla “Biblioteca italiana”, e noi nel dare la traduzione del nobile suo discorso intendiamo di far cosa grata ad ogni lettore, e di render pubblica la nostra riconoscenza”(Dell'Aquila, 1976, p.138).

Rimaniamo sempre nella classicità di Leopardi, un altro aspetto del classicismo è l'aderenza alla forma classica, ma anche alla ripresa dei *miti classici*, questo si manifesta di più nell'*Ultimo Canto di Saffo*, e nella canzone *Bruto e minore*; quindi Leopardi comincia a mettere in luce questo ripensamento di Leopardi, come si queste idealizzazioni del passato.

Ora ci soffermiamo sugli aspetti del romanticismo leopardiano, sono presenti in Leopardi molti aspetti del gusto romantico, il concetto d'*immaginazione*, il dolore, lo scompensamento evidente tra reale e ideale, la centralità dell'io lirico, tutta via questi elementi si scontrano con il razionalismo illuministico. Mario Andrea Rigoni scrive:

“Il Settecento non ha conosciuto soltanto il “discorso dei Lumi” ma anche il “discorso dell'ombra”, così l'Illuminismo stesso non è fondato esclusivamente sui valori della ragione, della scienza e del sapere, della società, dello sviluppo e dell'umanesimo”(Rigoni, 1997, p.86).

Nel volume *Il Sentimento del Nulla* curato dal grande ammiratore di Leopardi Emanuele Severino troviamo temi legati al romanticismo: il dolore, l'illusorietà e l'infinità del mondo, l'amore, la morte, il nulla. Tutti queste riflessioni romantiche rendono il filosofo recanatese uno dei maggiore filosofi europei dell'epoca. Leopardi parte dalla considerazione schopenhaueriana che la vita è un pendolo che oscilla fra dolore e noia. L'uomo non riuscirà mai a raggiungere la felicità.

“Io mi trovavo orribilmente annoiato della vita e in grandissimo desiderio di uccidermi, e sentii non so quale indizio di male che mi fece temere in quel momento in cui io desiderava di morire; e immediatamente

mi posi in apprensione e ansietà per quel timore ...” (Leopardi, 2009, p.102).

Per Leopardi l'uomo è destinato a soffrire. L'uomo aspira sempre al raggiungimento di piaceri infiniti, per durata e per estensione. Da questa impossibilità di raggiungere un piacere infinito nasce il dolore, e il senso della nullità di tutte le cose. Egli scrive:

“Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, della qual ogni uomo anche savio, ma più tranquillo, ed io stesso certamente in un'ora più quieta conoscerò, la vanità e l'irragionevolezza e l'immaginario. Misero me, è vano, è un nulla anche questo mio dolore, che in un certo tempo passerà e s'annullerà, lasciandomi in un volto universale, e in un'indolenza terribile che mi farà incapace anche di dolermi” (Leopardi, 2009, p. 103).

Nel volume *Il Sentimento del Nulla* sempre, la felicità viene definita come

“Felicità non è altro che contentezza del proprio essere e del proprio mondo di essere, soddisfazione, amore perfetto del stato, qualunque del resto esso stato si sia, e fosse pur ancor il più spregevole.” (Leopardi, 2009, p.127).

Leopardi si sofferma sul fatto che le illusioni sono brevi momenti di cessazione del dolore. Gli uomini che possiedono la facoltà immaginativa sono in grado di godere momenti di felicità. Le persone che sono capaci di illudersi e di immaginare sono più felici, ma purtroppo il progresso della ragione ha reso l'uomo moderno più infelice rispetto agli antichi:

“Le illusioni per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscere tutto per perderle, ancorchè sapute vane” (Leopardi, 2009, p. 108).

All'interno dell'illuminismo si distinguono: l'illuminismo positivo, e l'illuminismo negativo che critica la ragione, esalta *la natura, il desiderio, il piacere e l'animalità*, anche il materialismo si contrappone alla fede, che era così forte nel periodo romantico. Leopardi era lontano dalle tendenze dei romantici italiani, perché critica *la storia e il progresso*. Leopardi si contrappone senz'altro contro il progresso, perché ritiene, che esso sia un falso incivilimento, più l'uomo

progredisce, più l'uomo si allontana dai valori civici del passato. (Rigoni,1997, pp. 86-87).

“Dunque le società, spogliando l'uomo in fatto, di alcune sue qualità essenziali e naturali, è uno stato che non conviene all'uomo, non corrisponde alla sua natura; quindi essenzialmente imperfetto, ed alieno per conseguenza della sua felicità: e contraddittorio nell'ordine delle cose”(Rigoni, 1999, p.176).

Il processo di civilizzazione possa essere interpretato come progresso, questa idea la troviamo anche in Jean Jacques Rousseau nel famoso *Contratto Sociale*, inoltre Leopardi prende le distanze nettissime dal *Cattolicesimo*, a partire del 1819, ritiene che la poesia abbia una funzione compensatrice, cioè la poesia deve stimolare la fantasia, quindi la poesia per lui non ha funzione etica civile come poteva essere per Manzoni e Di Breme e per gli altri autori romantici. Leopardi ritiene che la poesia debba esprimere l'interiorità del poeta.

Leopardi è un intellettuale tra i più grandi della letteratura italiana, ed è difficile di collocarlo all'interno di una corrente letteraria, è quasi impossibile collocare, definire Leopardi un romantico o neoclassico, ci sono personaggi che s'inseriscono all'interno di una corrente letteraria, ci sono personaggi come Leopardi, che fanno la corrente letteraria, quindi è difficile di inserire Leopardi nel romanticismo o nel neoclassicismo. Nella storia critica del pensiero leopardiano, uno degli interventi più rilevanti, sulla questione di Leopardi sia un romantico o classicotroviamo Pier Vincenzo Mengaldo nel suo libro *Leopardi antiromantico altri saggi su Canti*, ci dimostra la particolarità di Leopardi scrivendo:

“Lo sciogliersi ad ogni riga del pensiero poetico anche il più aguzzo in canto o in musica è appunto ciò che fa di Leopardi un poeta unico non solo da noi”(Mengaldo, 2012, p.9).

Al mio avviso Leopardi è Leopardi, è unico, Leopardi è inserito nel romanticismo, perché lui esalta la spontaneità, la vita come dolore, la lotta titanica contro il destino, e queste caratteristiche che possono avvicinare al romanticismo ma lui stesso si definisce un non- romantico, partecipa al dibattito tra neoclassici e romantici, e vero il suo intervento non viene pubblicato, ma lui si schiera a favore

dei neoclassici. Lui prende il modello morale degli antichi visti come esempio di saggezza (Binni, 1985, pp. 60 -62).

3. 3. Schopenhauer e la critica dell'idealismo

In Germania alla fine del Settecento nasce un filone di pensiero polemico verso l'Illuminismo, e il criticismo, in quanto filosofia della *ragione*, nel senso che sia la filosofia di Kant, che l'Illuminismo davano una grande importanza alla ragione, ovviamente in Kant in senso lato, quindi come insieme delle facoltà conoscitive dell'uomo, quindi valorizzano la ragione. Per quanto riguarda la conoscenza della realtà, e nella visione di un cambiamento anche di questa realtà dal punto di vista storico. La filosofia tedesca di fine Settecento recupera, come organi di conoscenza, altre facoltà come ad esempio la fede in una credenza religiosa, oppure il sentimento.

Tra i pensatori di questo filone ricordiamo: Hamman, Herbert, Jacobi, il primo a criticare il concetto di noumeno è Jacobi, uno degli esponenti della filosofia settecentesca tedesca. Jacobi afferma che nel momento in cui Kant dicendo, che il noumeno è la causa della rappresentazione, cioè alla base della rappresentazione fenomenica dell'oggetto, a differenza degli altri Jacobi propone una diversa interpretazione del teismo, il pensiero jacobiano mira a giustificare la fede come sentimento dell'incondizionato ovvero Dio, dimostrando come la ragione, non serve a spiegare la naturale evoluzione di un Dio incognito. Jacobi posta due rappresentazioni originarie l'incondizionato ovvero Dio, e condizionato, piuttosto noi stessi, quindi il condizionato presuppone l'incondizionato, tutto questo ci dimostra, che la ragione non è in grado a dimostrare l'esistenza di una divinità.

Il romanticismo si configura un complesso movimento politico, filosofico, artistico e culturale diffuso in Europa fra la fine del Settecento, e la prima metà dell'Ottocento, esso assume caratteri molti diversi, in reazione ai vari contesti nazionali all'interno dei quali si sviluppa. L'ideologia romantica è il prodotto di una società in crisi economica, e sociale travagliata, sia da problemi derivanti dalla crescente industrializzazione, sia da quelli della restaurazione politica, dagli ultimi

decenni del XVIII secolo, gli ideali dell'illuminismo e del neoclassicismo cominciarono a sostituirsi dal romanticismo, il concetto di popolo, che il romanticismo esalta, è quello che connesso all'idea di nazione, cioè un insieme d'individui legati fra loro da vincoli indissolubili: lingua, religione e cultura. Il romanticismo cerca le proprie radici nel più vicino medioevo con i suoi ricchi fermenti nazionalistici, la fede al sentimento, e all'irrazionalità riaffiorano, sul piano letterario si privilegia il romanzo storico, e la poesia dei sentimenti soggettivi.

Il romanticismo come tendenza non è inteso solo come quell'indirizzo culturale ma inteso come un movimento speculativo, e filosofico, che disegna una visione del mondo *Weltanschauung*, che comprende alcune caratteristiche come: l'atteggiamento polemico contro la ragione; non è una novità rispetto alla filosofia idealista di fine Settecento, perché la ragione viene messa in dubbio come facoltà conoscitiva, anche il fallimento di Napoleone porta romantici a ritenere, che la ragione sia di fatto incapace di comprendere la struttura più profonda della realtà, ricordiamo in Germania, in questo periodo nasceva una polemica nazionalistica, qui possiamo citare il *Discorso alla Nazione Tedesca* di Fichte che si rivolge al popolo tedesco contro l'occupazione napoleonica.

Il sentimento un altro tema trattato dai romantici, esso è teorizzato da Kant nella *Critica del Giudizio*. I romantici vogliono andare oltre quei limiti, che Kant aveva individuato nel fenomeno, il romanticismo appunto aveva la necessità di cogliere la totalità di cogliere l'assoluto, di ritrovare la base della realtà. Andando verso l'analisi ben approfondita di questo periodo, ci soffermiamo su alcuni filosofi tedeschi come: Reinhold, Schullze, Maimon, Beck, che si rivolgono alla filosofia kantiana, questi intellettuali criticavano i dualismi lasciati aperti della filosofia kantiana. Il dualismo per sé contro l'idea di poter trovare appunto un unico principio alla base della realtà, tutti questi filosofi sostengono, che il noumeno è inammissibile.

Iniziamo con questa domanda cosa è il Criticismo? Il Criticismo o la filosofia del limite è l'impostazione data da Kant nella *Critica della Ragione Pura*.

La ricerca filosofica intesa come critica della ragione, che significa che la filosofia determina i limiti della conoscenza, l'intelletto che rappresenta l'organo principale della nostra attività conoscitiva, ha dei limiti costitutivi, limiti ineliminabili, che sono dati dal materiale offerto dall'intuizione sensibile. Per avere una conoscenza vera dobbiamo focalizzare su ciò, che ci consegna l'intuizione sensibile.

Per Kant, infatti, la filosofia non ha il compito di descrivere il mondo in cui raggiungiamo e acquisiamo le conoscenze, ma ha il compito di determinare le condizioni di validità e le loro condizioni, e per questo il *Criticismo* è anche detta *filosofia del limite*. Il criticismo però si distingue dall'empirismo nel rifiuto dei suoi esiti scettici, la limitazione dell'esperienza umana al mondo dei fenomeni, cioè degli oggetti come essi sono per noi in opposizione alle sconosciute cosa in sé. Il nuovo idealismo di Fichte, Hegel e Schelling è assoluto, non a caso che la frattura con Kant venga proprio sul tema della cosa in sé; questa cosa in sé non la possiamo conoscere, neanche nominare, noi diamo nomi a cose relative all'esperienza umana, in questo caso Kant tira fuori una nozione, che non si potrebbe denominare, poiché è al di là del trascendentale, queste sono le critiche che gli venivano fatte. Schopenhauer era un grande ammiratore di Fichte, ma lui criticandolo insieme a tutti i filosofi idealisti:

“la verità, a Fichte mancava completamente, come manca a tutti gli altri filosofi della stessa rima, ossia quelli che si adattano alle circostanze. Le cose per lui non potevano certo andare diversamente. Il filosofo, infatti, diventa tale a causa di una perplessità della quale cerca di liberarsi ... in questi ultimi quella perplessità viene destata da uno sguardo sul mondo, negli altri, viceversa, nasce solo da un libro, da un sistema che s'è trovato già bell'è pronto; e questo è appunto anche il caso di Fichte, che diventò filosofo solo grazie alla cosa in sé di Kant, senza la quale è del tutto verosimile supporre che si sarebbe occupato di tutt'altre cose e con un successo ben maggiore, dato che possedeva un considerevole talento retorico” (Schopenhauer, 2013, p.65).

Platone identifica la realtà vera autentica, con la dimensione ideale, con il mondo delle idee, in opposizione al dominio del sensibile, che essendo verso la natura mutevole transeunte. In conformità a questa distensione, Leibniz è stato il primo a utilizzare il termine *idealismo* per designare la filosofia di Platone, tra il 1600 e la fine del 1700. Il termine è stato usato in vari modi molto spesso polemici,

ma il primo a farne uso appropriato ben definito è Kant; al quale risale non solo la fortuna di questa etichetta, ma anche l'opposizione tra idealismo e realismo, nella confutazione dell'idealismo inserito nella seconda edizione della *Critica della Ragione Pura*, Kant afferma *l'uomo si deve accontentare delle conoscenze limitate finite*.

Kant distingue due forme d'idealismo: materiale, con esso s'intendeva un idealismo riferito al *contenuto* o *materia* del conoscere, da un lato l'idealismo problematico di Cartesio, che dichiara indubitabile sull'asserzione empirica, io sono cioè implica. Per Cartesio io sono è l'unica asserzione non problematica, dall'altro l'idealismo dogmatico di Berkeley, che dichiara le cose nello spazio semplici immaginazioni. Kant contrappone il proprio idealismo, sia un idealismo formale cioè, riferito alla sua forma di conoscere, o anche un idealismo critico e trascendentale. L'idealità delle forme spazio-temporale sostenuta da Kant implica, che esse non abbia un'esistenza autonoma indipendente dalla soggettività umana, che la pensa. Kant con questo intende di negare l'esistenza della cosa in sé, sebbene essa sia inconoscibile per l'uomo. L'idealismo trascendentale, infatti, perfettamente compatibile con il realismo empirico, ossia con la tesi della derivazione dall'esterno della materia, e dell'esperienza alla quale abbiamo accesso attraverso i cinque sensi, nella confutazione citata.

Kant sostiene contro Berkeley e Cartesio l'originalità dell'esperienza esterna, rispetto a quella interna, proprio la vita psichica, che rivolge, e svolge tutta esclusivamente nel tempo, come influire presuppone l'esperienza spaziale, quindi presuppone la categoria di spazio, già che su quest'ultima sia la permanenza, attraverso l'influire del tempo, e sullo sfondo di ciò che permane, sullo sfondo di questa permanenza percepibile, per contrasto qualunque successione. Nella *Critica della Ragione Pura*, Kant intendeva con il termine criticare giudicare o valutarla ragione intesa come facoltà, dunque secondo Kant che è giudice valuta e giudica la ragione stessa, dunque la *Critica della Ragione Pura* è la critica che valuta i limiti e le possibilità conoscitive della ragione, che valuta se stessa, il termine *puro* indica le strutture aprioristiche della ragione, cioè la ragione vuole studiare, analizzare,

criticare la ragione del suo processo di apprendimento le sue passioni. Schopenhauer il grande filosofo anti-idealista afferma:

“Nella prima edizione della mia opera avevo spiegato il fatto che Kant avesse evitato questo principio berkeleyano con evidente avversione nei confronti dell’idealismo radicale, dall’altra parte, avevo trovato proprio questo di idealismo chiaramente espresso in molti luoghi della Critica della ragione pura ...”(Schopenhauer, 2013, p. 553).

Dopo Kant la storia dell’idealismo della Germania dei primi decenni del diciannovesimo secolo, è caratterizzato dall’eliminazione, dal rifiuto della cosa in sé da cui deriva un radicale allentamento da Kant, incontriamo Fichte, Schelling, Hegel; Fichte propone un *idealismo etico, soggettivo*, opposto al *dogmatismo*, che stravolge gli intenti kantiani, per presentando se come un *idealismotrascendentale*. Schelling a sua volta capovolge l’idealismo fichtiano, affermando che la parzialità soggettiva è integrata con una *filosofia speculativa della natura*, che svolge sul versante del non-io.

La medesima dialettica di Fichte applicata all’io, infatti, l’assoluto di Schelling ha identità di Dio e di natura, proprio per questo motivo la sua posizione nota come *idealismo oggettivo*. Hegel si contrappone a entrambi con la struttura dialettica dell’assoluto, sostituendo all’intenzione la ragione e all’identità indifferenziata indeterminata l’unità speculativa degli opposti come finito e infinito, soggetto e oggetto, dalla natura lo spirito, l’intera realtà è caratterizzata da Hegel come, una specie di organicismo dinamico opposto a ogni naturalismo empirismo e anche a ogni meccanicismo intellettualistico, per questi motivi più che un idealismo assoluto, alcuni studiosi hanno indicato quello di Hegel come un *idealismo logico*, utilizzando un’etichetta più coerente con l’intenzione hegeliana, in quanto il suo l’idealismo, si inserisce a quel disegno di nuova logica dialettica, non distinta dei temi antologici dell’antica metafisica, che dell’idealismo dovrebbe essere la *struttura speculativa*, e la *dimostrazione razionale*.

Tra le tante critiche mosse all’idealismo tedesco, se pensi per esempio a Schopenhauer e a Kierkegaard, ebbe particolare successo con la ripresa poi da Marx e Dengls, intesero di salvaguardare la dialettica di Hegel, pur rovesciandone il

fondamento. L'ultima riviviscenza dell'*idealismo trascendentale* avuta con la fenomenologia di Husserl, il quale però si è ispirato, più a Kant e a Cartesio, che a Hegel e Fichte, espressamente anche Husserl ha rilevato, che l'io fenomenologico non è l'io di Fichte, quest'ultimo, infatti, *universale, assoluto* laddove il soggetto fenomenologico è una coscienza intenzionale incarnata nel corpo percipiente, e nelle sue opere consecutive in senso pre- categoriale.

Ora l'idealismo è presso scomparso dall'orizzonte filosofico, al meno in forma esplicita, anche se esso continua a costituire un punto di riferimento costante nel dibattito culturale, sia il termine sia assunto in forma generica, adesso ci riporta in una forma storicamente appropriata, e definita come ed esempio quelli autori contemporanei, che appunto si dicono hegeliani.

La filosofia kantiana basava su due elementi fondamentali: il *noumenoe* il *fenomeno*. Kant sosteneva l'esistenza di una cosa che non è pensato e non è pensabile, il noumeno si manifesta in tal senso, come un concetto impossibile. L'idealismo tedesco è sviluppato nel periodo storico, in cui il pensiero di Kant era predominante, proprio da li parte; mettendo in discussione alcuni punti di criticismo primo tra tutti la nozione di noumeno, sappiamo per Kant il noumeno è la vera essenza delle cose, che resta comunque intangibile, per il soggetto, gli idealisti ritengono che la realtà sia un'etera produzione del soggetto.

“Kant introduce la cos in sé, è questa senza dubbio la ragione principale per cui egli, nella seconda edizione, ha soppresso la parte principale di impronta idealistica, e si è addirittura espresso contro l'idealismo berkeleiano, con il che però non ha fatto che introduce delle incongruenze nella propria opera, senza essere in grado di porre rimedio alla sua anomalia fondamentale.” (Schopenhauer, 2013, p. 555).

Kant pone alle estreme conseguenze, questa riflessione della modernità e ebbene la riflessione pre- idealistica. Kant va affermare l'esistenza di una realtà esterna indipendente al pensiero, che è chiamata in svariati modi, che possiamo definire come *cosa in sé*, che rappresenta in un oggetto esterno indipendente al pensiero, questa cosa in sé è chiamata così da Kant, in quanto è chiusa in sé stessa cioè non è aperta ai soggetti, infatti, la cosa in sé resiste al soggetto che non può

costruire e conoscere la cosa in sé. Kant afferma che il soggetto non può conoscere la cosa in sé, perché è esterna indipendente dal soggetto, quest'ultimo tuttavia deve pensare la cosa in sé, allora il soggetto per Kant conosce il fenomeno, ma il fenomeno deriva dalla cosa in sé. Kant afferma:

“conosco il fenomeno e quando conosco il fenomeno mi rendo conto che il fenomeno non sarebbe se non ci fosse un oggetto una cosa in sé esterna indipendente dal pensiero che sta alle spalle del fenomeno e che lo fonda e che fonda dunque l'attività stessa del soggetto senza il noumeno senza la cosa in sé il soggetto non potrebbe conoscere nulla non potrebbe produrre certezza il noumeno è ciò che dà oggettività alle categorie dell'intelletto senza noumeno non ci sarebbe nemmeno fenomeno non ci sarebbe oggettività non ci sarebbe scienza dunque il noumeno deve essere riconosciuto, ma non può essere conosciuto scientificamente, ma può essere solamente pensato”.

Queste parole riassumono la posizione kantiana, che giustifica il realismo. L'idealismo mostra la distinzione kantiana di pensare e conoscere è una distinzione contraddittoria, perché nel momento, in cui penso a qualcosa lo devo, anche conoscere non è possibile pensare a qualcosa, che non si può conoscere come invece riteneva Kant. L'idealismo pone un'uguaglianza tra pensiero e conoscenza e dunque costituzione da parte del soggetto di ciò, che viene pensato.

Cosa s'intende con l'idealismo? L'idealismo tedesco è una corrente filosofica, che nasce alla fine del Settecento, fino alla metà dell'Ottocento. Il termine idealismo in senso più ampio si riferisce all'attrazione e all'attaccamento ai determinati valori, idee, principi. Filosoficamente indica quella corrente, che favorisce la dimensione ideale della realtà, rispetto a quella del materiale, legando il realismo, l'idealismo dicendo che non esistono cose in sé al di fuori del fenomeno. Il termine, a questo senso nasce alla metà del 600, facendo riferimento alla *Dottrina delle idee* di Platone, noi sappiamo che la filosofia di Platone si basava prettamente sulla tesi, che il mondo vero è quello di *Logos*, in contrapposizione al mondo materiale. Il fondatore di questo movimento post-kantiano è Fichte.

L'idealismo è una metafisica, in altre parole un'ontologia, una dottrina sull'essere quanto una teologia è una dottrina su Dio; in quanto ontologia. L'idealismo voleva interpretare l'essere come idea cioè come pensiero attribuendo all'essere quelle caratteristiche di solito assegniamo all'io; al soggetto, allo spirito, il pensiero, la capacità di rappresentazione, la libertà, l'attività, da questo punto di vista l'idealismo si contrappone al realismo, una dottrina dell'essere completamente opposta, che interpreta l'essere come se fosse una cosa, o un oggetto, il campione dell'idealismo era Spinoza, che è considerato come un modello, gli idealisti volevano interpretare il Dio come Dio vivente. Lo scopo degli idealisti era di ridare vita a un Dio, che era stato ridotto a sostanza morta, pensare a Dio come vita significa pensarlo, come oggetto statico, ma come soggetto in divenire, che ha una storia, il motore della vita è il pensiero. Schopenhauer criticando Fichte sostenendo:

“E proprio su questa falsa ipotesi che si basa la sciocca disputa alla realtà del mondo esterno, che vede contrapposti l'uno all'altro il dogmatismo e lo scetticismo e nella quale il primo si presenta ora come realismo ora come ora come idealismo”(Schopenhauer, 2013, p. 42).

Fichte il primo idealista è uno dei principali filosofi tedeschi dell'800, il fondatore dell'idealismo tedesco, poneva il principio dell'io pone sé stesso, significa l'io cioè il Dio vivente non semplicemente è, ma produce sé stesso, afferma sé stesso. Fichte era un giovane kantiano, infatti, i suoi studi si muovono lungo sentiero tracciato da Kant, di fatto i suoi primi scritti sembrano di Kant. Per tanto c'era una forte adesione al pensiero kantiano, prediamo in considerazione i due concetti: il noumeno e il fenomeno, se il noumeno esiste va conosciuto, dunque c'è già nell'ambito post-kantiano uno slancio verso il tentativo di *conoscere*, ma per conoscere il noumeno oppure la cosa in sé, bisogna rivoluzionare Kant, e Fichte proviamo a lavorare sul discorso kantiano, che ha cambiato di profondo il concetto di io. L'idealismo fichtiano parte di una mutazione dell'io, quindi l'io degli idealisti non sarà più l'io degli illuministi: l'io per Kant era il soggetto individuale conoscitivo quindi l'io kantiano aveva una attività limitata, ma Fichte e gli altri idealisti non erano soddisfatti di un noumeno morale o estetico, vogliono conoscere il noumeno (Cesa,1975, pp.18-21).

“L’idealismo di Fichte fa dell’oggetto l’effetto del soggetto. Ora però non lo si ribadirà mai abbastanza- tra soggetto e oggetto non si costituisce proprio alcuna relazione conforme al principio di ragione, né l’una né l’altra delle due affermazioni suddette ha potuto essere provato e lo scetticismo è riuscito a mettere in atto i suoi assalti vittoriosi contro entrambi.” (Schopenhauer, 2013, p.42).

La domanda come possiamo conoscere il noumeno? Per conoscere il noumeno dobbiamo infinitizzare il soggetto l’io. Per conoscere la cosa in sé, non bisogna rimanere all’interno di una soggettività di un io limitato e finito, bisogna andare oltre, bisogna infinitizzare l’io, cioè l’io diventa un soggetto infinito universale. Per Fichte esiste una soggettività infinita universale, l’io infinito fichtiano, non soltanto un io conoscitivo, ma un io che si creato, ha creato la realtà, e permette la conoscenza della realtà, allora passiamo dall’io soggettivo individuale dell’uomo a una soggettività infinita. La realtà per Fichte deriva dall’io, l’uomo deriva dall’io. Secondo Fichte non c’è nulla al di là dall’io, quindi l’io è un soggetto universale, tutto nell’io, tutto creato dall’io nell’io piuttosto l’io genera sé stesso, al di fuori dell’io soggetto universale assoluto, non esiste nulla, dunque l’essere viene considerato un io infinito creatore di sé stesso, e della realtà, non c’è più soggetto umano limitato. Gli idealisti partono da un soggetto universale infinito.

Schelling un altro idealista parla dell’assoluto, cioè di Dio in termine di unità e indifferenza di un soggetto e oggetto, vedendo nella natura uno spirito, magari inconscio, ma già comunque una soggettività, un’attività creatrice. Hegel un altro idealista parlava di Dio in termine d’idea, distinguendo tre momenti della sua vita, l’idea prima della creazione del mondo e in sé, poi esce fuori di sé creando la natura (perde la consapevolezza), e alla fine ritorna sé riacquisendo la consapevolezza di essere tutta quanta la realtà, insomma l’idealismo è una visione del mondo che esalta la soggettività e la libertà.

Fichte muove i primi studi nello studio filosofico, partendo da posizioni kantiane, però avrà anche una larga parte del suo pensiero, la critica allo stesso Kant, nei primi anni della sua formazione, Fichte si dedica intensamente agli studi kantiani, ritenendo il criticismo rivoluzionario, in ambito filosofico, tanto quanto il pensiero di Rousseau era in ambito politico. Nel 1791 si reca addirittura a

konisburg, per conoscere il maestro in cui presenta il suo saggio di *Una critica di una rivelazione*, il saggio che aveva un grande successo, poi porta Fichte a insegnare a Jena, divenendo così uno dei punti di riferimento della nuova cultura romantica, un punto di svolta fu nel 1798, quando Fichte pubblica un articolo intitolato *Sul Fondamento della Nostra Credenza nel Governo Devino del Mondo*, in questo saggio si vede chiaramente il suo entusiasmo per il pensiero kantiano, successivamente inizia ad individuare i punti deboli del criticismo, soprattutto quello della cosa in sé, ritenere esistente la cosa in sé, affermare l'esistenza della cosa in sé, significa supporre, che esiste qualcosa dotato di senso indipendentemente del soggetto. Per Schopenhauer

“L'idealismo trascendentale, che è a dottrina fichtiana dell'io e di conseguenza, in forza del principio di ragione, fa sorgere l'oggetto dal soggetto o la dipana da esso come un filo; e, in secondo luogo, la filosofia della natura che, analogamente, fa sorgere a poco a poco il soggetto dall'oggetto” (Schopenhauer, 2013, pp.57-58).

L'idealismo ritiene che il soggetto sia il punto cardine, il vero soggetto, infatti, è come un'unica realtà originale, che parlerà pianamente nella sua *Dottrina della Scienza* nella quale Fichte muoveva dall'ipotesi provvisoria, che il principio originale è quello d'identità ovvero $A=A$, questo principio però è un giudizio, e pertanto presuppone, che qualcuno lo ponga, questo qualcuno è il soggetto, quindi il soggetto, che porre questo giudizio; il principio originario non è perciò l'identità di qualcosa con se stessa in quanto piuttosto l'io, che permette questo legame logico, però Fichte va oltre ritenendo, che l'io dopo aver posto sé stesso, oppone un non-io dove il non-io si intende tutto ciò altro rispetto all'io, tutto ciò che diverge dell'io per prendere coscienza di sé, infatti, l'io ha bisogno di scontrarsi con una cosa diversa da sé con qualcosa distinto appunto il non-io (Massolo, 1948, pp.32-34).

La conoscenza ha bisogno di quest'opposizione, al di là dalle formule, quello che interessa Fichte, superando Kant e quello di dimostrare come il mondo è proprio un prodotto dell'io, che diviene l'unica realtà originaria, proprio perché è auto fondata. Per Fichte l'immaginazione produttiva è l'attività, mediante cui l'io struttura il non-io, cioè produce i dati della propria conoscenza, essa è inconscia per

cui la natura, quando si presenta al soggetto, presenta come una realtà distinta autonoma, quindi il mondo naturale viene modellato secondo quella esigenza morale dell'uomo, in questo modo umanizza anche sé stesso divenendo cosciente della sua propria dimensione spirituale (Cesa, 1994, pp. 8-11).

Fichte sostiene che l'idealismo è superiore al dogmatismo, con questa parola s'intende: il razionalismo, empirismo, kantismo, tutto quello che prima di Fichte. Il dogmatismo è inferiore all'idealismo, per ragione pratica, perché il dogmatico crederà nell'esistenza del mondo dell'oggetto, infatti, l'oggetto schiaccia il soggetto, mentre gli idealisti vedono, che il soggetto io è superiore all'oggetto. Nel 1797 Fichte compone un testo intitolato *Prima introduzione alla Dottrina della Scienza*, in cui emergeva il problema tra il dogmatismo e idealismo, che sono due visioni filosofiche, non soltanto risultano incompatibile fra loro, ma risultano essere solo due le forme filosofiche possibile.

“ recente, costituito dalla pseudofilosofia di J. G. Fichte, il quale merita perciò, da questo punto di vista, di essere menzionato, nonostante il valore e il contenuto profondo della sua dottrina in se stessa sia minimo: già, essa non è stata altro che una millanteria, anche se, essendo stata presentata con l'aria della più profonda gravità, con tono sostenuto e con grande vivacità, ed essendo stata difesa con eloquenza polemica contro avversari deboli, ha potuto risplendere e avere l'apparenza di essere qualcosa.” (Schopenhauer, 2013, p.63).

Ora qual è la differenza fra idealismo e dogmatismo? Iniziamo dal dogmatismo, con quest'espressione Fichte muove una critica radicale. Il dogmatico parte dal presupposto, che il mondo esiste indipendentemente da noi, il dogmatico diceva Fichte nel fondamento dell'intera della *Dottrina della Scienza* è un uomo irresponsabile, che preferirebbe, essere un pezzo di lava sulla luna, piuttosto che un io responsabile. Il dogmatico, pensa che l'io sia un prodotto delle circostanze cioè sia il mondo oggettivo esterno, sia quello reale determina l'esistenza stessa dell'io che è un prodotto di quei mondi, il dogmatico valorizza di più l'oggetto rispetto al soggetto (Abbagnano, 1993, pp.100-103).

recente, costituito dalla pseudofilosofia di J. G. Fichte, il quale merita perciò, da questo punto di vista, di essere menzionato, nonostante il valore e il contenuto profondo della sua dottrina in se stessa sia minimo:

già, essa non è stata altro che una millanteria, anche se, essendo stata presentata con l'aria della più profonda gravità, con tono sostenuto e con grande vivacità, ed essendo stata difesa con eloquenza polemica contro avversari deboli, ha potuto risplendere e avere l'apparenza di essere qualcosa.” (Schopenhauer, 2013, p.63).

Il conoscere come fare come vedere, come diceva Fichte cioè un vedere attivo in cui non si limita rispecchiare l'occhio, ma agisce e sul piano socio-politico, l'idealista parte dal presupposto, cioè che esiste istituzioni, leggi, rapporti economici siano un prodotto storico dell'io, che si oggettivato nella sua storia, e che quindi può sempre di nuovo agire per trasformare il mondo oggettivo, finché esso diventa sempre più razionale, più corrispondente all'attività stessa dell'io, che agisce nella storia, il modello evidente da cui Fichte prende le mosse per mettere a tema questo io titanico, che opera nel mondo per renderlo conforme all'umanità stessa, è il modello della rivoluzione francese, non è a caso Fichte esordisca nel 1793 con un testo un contributo, per rettificare il giudizio del pubblico sulla rivoluzione francese, che è un appassionata difesa della rivoluzione francese appunto come opera titanica di un'umanità pensata, come un io con un unico soggetto, che agisce nella sua storia tagliando, per via rivoluzionaria non-io cioè, il mondo oggettivo storico da essa stessa prodotto, e rimorso per via rivoluzionaria investa da un oggettivazione più coerente con l'io stesso.

Fichte individua la differenza tra l'idealismo, e dogmatismo dicendo, che la differenza tra la scelta della filosofia dogmatica, o la scelta della filosofia idealistica dipende del tipo di uomo, che ciascuno di noi è, Fichte pensa all'oggetto non è come indipendentemente dal soggetto, ma come prodotto del soggetto. Sulla grandezza di Fichte, Holderlin che era uditore di Fichte a Jena afferma, che Fichte era come un titano che lottava per il genere umano, la sua influenza non resterà limitata alle pareti dell'aula cui tiene lezioni.

recente, costituito dalla pseudofilosofia di J. G. Fichte, il quale merita perciò, da questo punto di vista, di essere menzionato, nonostante il valore e il contenuto profondo della sua dottrina in se stessa sia minimo: già, essa non è stata altro che una millanteria, anche se, essendo stata presentata con l'aria della più profonda gravità, con tono sostenuto e con grande vivacità, ed essendo stata difesa con eloquenza polemica

contro avversari deboli, ha potuto risplendere e avere l' apparenza di essere qualcosa.” (Schopenhauer, 2013, p.63).

Tathandlung fichtiano considera l'io è un'azione, e prodotto dell'azione, questa produzione fichtiana viene attraverso tre principi: Primo l'io pone nello stesso se stesso, vuol dire che l'io si pone come io, ma non si pone come io al di fuori di sé, l'io si pone in sé e per sé (io infinito soggettività assoluta). Secondo l'io soggettivo universale, oppone se stesso, opposto a se stesso il non-io finito e divisibile cioè quantitativo (non-io è divisibile finito). Terzo principio io infinito oppone nell'io finito, opposto al non-io finito divisibile un io finito divisibile (iodivisibile finito), questi due tre passaggi sono stati una deduzione trascendentale metafisica assoluta della realtà, essa una fondazione di tipo dialettico, cioè si divide in tre parti: tesi (io come auto-creazione infinita), antitesi (io infinito pone se stesso poi si nega con il non- io infinito che rappresenta la natura), sintesi (io oppone al non-io finito divisibile un'io finito divisibile, che rappresenta l'uomo un piccolo grande Dio infinito buttato nella natura dell'io-infinito, cioè della natura per superarla, quindi per Fichte l'uomo fa un viaggio verso l'infinito, quindi l'uomo è la manifestazione finita dell'io infinito).

“L'idealismo trascendentale, che è a dottrina fichtiana dell'io e di conseguenza, in forza del principio di ragione, fa sorgere l'oggetto dal soggetto o la dipana da esso come un filo; e, in secondo luogo, la filosofia della natura che, analogamente, fa sorgere a poco a poco il soggetto dall'oggetto” (Schopenhauer, 2013, pp.57-58).

Fichte è considerato un autore della dialettica idealistica. La filosofia di Fichte è un idealismo, quindi tutto che esiste all'interno dell'io, ma la domanda perché l'io assoluto crea un non-io ? la risposta a questa domanda la troviamo, indagando su di noi sul nostro io finito, individuando il ruolo della libertà, perché essa che dà un senso alla nostra vita, noi siamo esseri umani, perché siamo liberi, l'io deve essere libero, deve avere come caratteristica la libertà, ma l'uomo per essere libero, deve avere una scelta, questa scelta deve essere etica, deve comporta una fatica uno sforzo in tedesco *Sctreben*. Questo sforzo per vincere una difficoltà per superare un ostacolo, una resistenza, che rappresenta il non-io. Lo spirito fichtiano si mostra vivo al tempo dell'interna trasformazione della sua dottrina

dellascienza, di cui è nata la critica annientatrice dell'illuminismo, si può dire che il romanticismo è una sostanza non è soltanto una filosofia.

Possiamo concludere la parentesi di Fichte dicendo, che Fichte rimarrà il padre nobile dell'idealismo tedesco, il punto di partenza della speculazione fichtiana è la distensione fra filosofie dogmatiche e idealiste, le filosofie dogmatiche sono quelle, che partono riconoscendo l'esistenza della cosa in sé (verità assoluta), mentre le filosofie idealiste sono le filosofie, che non riconoscono la cosa in sé, quindi Fichte afferma che queste filosofie derivano dalla coscienza piuttosto dalla coscienza interiore. Fichte considera l'uomo come il figlio dell'infinito è una deduzione, derivazione dell'infinito. Secondo Fichte l'uomo ha una missione.

L'infinito per Hegel assume un carattere diverso rispetto a quello di Fichte. Il punto di partenza era il rapporto tra il finito e l'infinito. Per Hegel il finito si risolve nell'infinito, e l'infinito si manifesta nel finito dunque l'infinito si limita, si determina nel finito, quindi c'è un rapporto di simbiosi, un rapporto strettissimo. Nel sistema filosofico i due concetti: il finito, e l'infinito trovano una coincidenza, dunque l'infinito per Hegel rappresenta la ragione, possiamo dire che Hegel è un filosofo titanico. Hegel l'ultimo grande pensatore di un sistema chiuso, Hegel afferma, che il finito è la manifestazione parziale dell'infinito. In Hegel troviamo, l'elemento finito, l'uomo non è un elemento spurio, che prende in sé, ma fa parte da un grande disegno infinito, un disegno del pensiero. Ora entriamo nella filosofia di Hegel, lui è un idealista (Hartmann, 1972, p.133).

Hegel è il più grande idealista nella storia della filosofia. L'idealismo lo troviamo in Platone, però la filosofia di Platone era una filosofia, che spingeva alla trasformazione; mentre la filosofia di Hegel come poi prima di lui era stata la filosofia di Aristotele è una filosofia, che giustifica ciò che accade, quindi è una *filosofia del sistema* (Rosenkranz, 2012, pp.131-134).

Hegel nel suo idealismo risolve una grande contraddizione epistemologica, il problematico rapporto di certezza e verità provocato da Cartesio, che rompe il

legame di immediatezza tra certezza e verità, mentre Hegel riunifica i due concetti, ma mediante il pensiero, che unisce certezza e verità, Hegel nella *fenomenologia dello spirito*. Il più grande testo della modernità, qualifica come il tentativo di pensare la sostanza come soggetto, cioè il mondo delle oggettivazioni, non è come natura data indipendente dal soggetto, ma come un prodotto nella storia del soggetto stesso (Vanni Rovighi, 1979, pp.824-826).

Nella prefazione di quest'opera troviamo la famosa critica di Hegel a Schelling, che vede l'assoluto come una notte, in cui tutte le vacche sono nere, Schelling diceva, che è sbagliato il fatto di porre l'io come origine, come faceva Fichte, l'io come fondamento, e l'unità indifferenziata Dio e non -io; Hegel però aveva un'altra posizione, partendo sempre da quest'unità indifferenziata dicendo come si spiega questa molteplicità? Hegel aveva sua posizione particolare, sforzo di raggiungere una visione unitaria ma questa visione unitaria di tipo mistico. Anche Schopenhauer si contrappone alla visione di Schelling affermando:

“L'andarne in cerca e stata anche la principale impresa o almeno il più lodevole sforzo dei filosofi naturali della scuola di Schelling, che hanno vari meriti in questo proposito, pur se in molti casi la loro caccia alle analogie nella natura degeneri in pura sottigliezza forzata. Con ragione hanno mostrata quella general parentela ed aria di famiglia anche nelle idee della natura inorganica” (Schopenhauer, 2005, p.259).

Un'altra critica di Hegel a Schelling è l'idea dell'arte, come sappiamo Schelling valorizza di più l'arte, dicendo che *l'arte è l'organo della filosofia*. Schelling è stato criticato per il fatto, che non riuscire a rendere conto della molteplicità. Hegel sostiene invece, che l'assoluto è la totalità ma questa totalità non è una totalità indistinta, ma l'assoluto è una totalità, che comprende tutte le manifestazioni della realtà. Secondo Hegel l'assoluto è la realtà nel suo insieme, quindi l'assoluto è un insieme di momenti, e quest'assoluto è presente in tutta la realtà. Hegel afferma che l'assoluto è il risultato di tutto il divenire della realtà riguardando il concetto di infinito.

Per Hegel il finito si riserva nell'infinito, e l'infinito si manifesta nel finito, abbiamo quindi questa realtà, la realtà è un organismo unitario, e il finito è una

manifestazione dell'infinito, dunque l'infinito si limita, si determina nel finito il quale risulta essere dunque una determinazione dell'infinito, allora abbiamo questo rapporto di continuo tra finito-infinito, quindi l'infinito deve contenere in sé il finito, quindi Hegel è probabilmente il massimo esponente dell'idealismo tedesco, infatti, Hegel è egemonico nella Germania della prima dell'Ottocento (Hartmann, 1972, pp.190-194).

I primi scritti di Schelling non mirano, che del chiarimento e dell'essere stramento della *Dottrina della Scienza*, ma ben presto gli si mostra al punto, in cui essa non può bastare a un pensiero universale, mentre cerca di completare in questo punto, senz'avvedersene la oltrepassa. Questo punto è il problema della natura. Secondo Kant la natura sta sotto le leggi dell'intelletto. Nella *Dottrina delle scienze*, Fichte sosteneva che la natura è direttamente un prodotto dell'io, quindi l'io cancella il suo non io; la polemica contro la *Dottrina della Scienza* di Fichte non si ferma al problema della natura, si tratta di una serie di idee, che più tardi sviluppate dall'idealismo tedesco. Kant aveva negato questa prospettiva Fichtiana, anche Schelling aveva sfruttato l'io puro di Fichte, sostenendo, che lo spirito inconscio deve essere pura forza (Brandone, Cerrato, 2009, pp.48-52).

Schopenhauer apprezzava tantissimo la filosofia di Schelling, soprattutto la filosofia della natura. Il grande oppositore dell'idealismo tedesco Schopenhauer scrive:

“ed anche nella ricordata scuola di Schelling troviamo, fra gli svariati sforzi per mettere in luce l'analogia di tutti i fenomeni della natura, anche qualche tentativo, sia pure infelice, di derivar leggi di natura dalle semplici leggi dello spazio e del tempo.”(Schopenhauer, 2005, p. 260).

La filosofia di natura di Schelling è un modello tipico della filosofia tedesca. La natura di Schelling è una natura organica. La filosofia della natura era una nuova terra filosofica, in cui Schelling stesso doveva per primo tracciare solco. Nella filosofia della natura il pensiero di fondo si sviluppava, mentre nella filosofia dello spirito il sistema concluso gli riesce d'un solo getto, quindi tra *naturae coscienza* c'è un rapporto stretto tra questi due concetti. L'idealismo trascendentale di

Schelling non vuole essere nient'altro, che il complimento necessario della *filosofia della natura*.

L'idealismo di Schelling è stato definito *estetico*: l'opera d'arte secondo il filosofo è in grado di unire attività conscia e inconscia, è una sintesi infinita, proprio perché non dipende dalla volontà e dall'intenzionalità, proprio per questo i contenuti dell'opera d'arte, oltre di andare al di là dall'intensione dell'artista, rimangono sempre inesauribile, quindi ogni individuo in ogni epoca è in grado di scoprirli. L'intuizione estetica di Schelling ha un potere conoscitivo superiore addirittura a quello della filosofia, perché permette di cogliere quelli elementi inconsci, che il filosofo non riesce a rendere unendo, quindi la dimensione del reale, quella dimensione del reale. In Schelling l'opera d'arte si dimostra essere come lo specchio più accurato dell'assoluto, ma che cosa per Schelling l'assoluto? e qual è legame con la natura?

La filosofia di Schelling si caratterizza, per un interesse per la natura, che però da intendersi come non-io in senso fichtiano. Schelling torna a tutte quelle istanze romantiche, che intendevano la natura come il velo dea dentro cui si nasconde tutta la spiritualità umana, dall'altra parte l'idealismo e romanticismo, hanno le stesse origini culturali, gli interpreti dei due movimenti avevano rapporti molto stretti, c'erano amicizie intense tra gli esponenti dei due movimenti. Novalis uno degli esponenti del romanticismo, parlava della natura come città magica pietrificata, e Schelling non può rimanere indifferente Schelling ritiene che: *la natura è spirito pietrificato, mentre lo spirito è natura autocosciente*.

Possiamo considerare Schelling come uno degli irresoluti filosofi idealisti tedeschi. Schelling legge l'opera di Fichte, e la trova molto interessante, ci sono però alcuni aspetti, che andrebbero sviluppati meglio, in primo luogo il soggettivismo. Secondo Schelling la natura è davvero un non-io davvero un nulla, allora questo soggettivismo andrebbe riequilibrato, inoltre Schelling risponde all'io fichtiano affermando, che questo io non è soggetto, perché sarebbe già determinato del suo essere soggetto, un io assoluto che fondamento di soggetto oggetto, da cui

poi derivano tanto soggetto quanto l'oggetto, quindi non è come diceva Fichte prima c'è un io, che pone sé stesso, e poi questo io oppone a sé un non-io (natura). Schelling afferma che l'aspetto spirituale, conscio, ideale quanto l'aspetto inconscio, reale, l'aspetto legato all'oggetto, quindi *spirito* e *natura* sono allo stesso piano hanno lo stesso valore derivano entrambi da questa uni-totalità, Schelling ormai sta allontanando da Fichte, passando così alla *filosofia della natura* (Vanni Rovighi, 1997, p.762).

Se la natura è un'espressione dell'assoluto, all'interno della natura dovremmo trovare lo spirito, vedere un immergere dello spirito all'interno della natura, gli stessi principi che spiegano il mondo spirituale, dovremmo ritrovarli all'interno del mondo naturale, se noi studiamo la natura inizialmente, ci sembra caratterizzata solo da nessi causali, rapporto di causa- effetto, azione-reazione. Secondo Schelling all'interno della natura c'è un principio spirituale immanente presenta all'interno cioè inconscio, che dà significato alla natura stessa, ecco perché natura e spirito convergono; allora possiamo dire che la natura è un'espressione dell'assoluto. La natura non più non-io, non più un sottoprodotto dell'io, ma un'espressione è piuttosto è la sua dignità, l'opera d'arte è un prodotto finito che manifesta l'infinito. Schelling considera l'arte come un'unica vera eterna rivelazione. Schelling voleva dimostrare quest'assoluto nella sua identità di natura – spirito, mostrando quest'identità di soggetto-oggetto.

Infine possiamo dire che il pensiero di Schelling segnò una svolta nel pensiero idealistico, se in Fichte il non-io non aveva un'altra funzione che rappresentare l'alterità dialettica dell'io, invece in Schelling, il non-io non viene valorizzato ed unificato all'io se è vero che l'io pone il non-io (natura), questo processo avviene tutto all'interno dell'io, questo significa che la natura si manifesta in forme diverse. La natura acquista così delle caratteristiche tipiche dello spirito. Schelling identifica spirito e natura, poiché l'uno deriva dall'altro. Per Schelling l'assoluto è l'identità assoluta di soggetto e oggetto, di spirito e natura.

In Holderlin c'era un richiamo più radicale alla natura nelle sue composizioni poetiche, addirittura lo stesso Martin Heidegger, il filosofo del 900 studiando e visto nelle sue poesie, nel suo pensiero già una prefigurazione di quello, che poi verrà in pensatori del 900 Nietzsche ad esempio, c'è appunto questa idea di due principi che contrappongono con la natura.

Fra le figure conosciute in quel periodo, ricordiamo il poeta lirico Holderlin, egli conosceva bene Hegel, Schelling e Fichte, era stato affascinato dalla classicità greca, infatti, *Iperione* il suo romanzo epistolare lascia trapelare una concezione della natura, come amata e sofferta, in quanto proprio presenza divina; ma alla fine l'unico rifugio in cui approdare una sorta di comunione mistica; ma quasi tutta la produzione poetica di Holderlin ruota alla divinizzazione della natura, ma anche attorno al concetto di opera d'arte, alla funzione più che altro grazie alla quale l'uomo può liberarsi dalle determinazioni storiche; ritrovare la propria spiritualità nel ricongiungimento con tutto. Per fare due esempi nella lirica, come un giorno di festa, il poeta s'identifica con Dioniso simbolo dell'ebbrezza manica, mentre un'altra bellissima lirica, che ha come titolo il *Reno* è emblematica l'immagine del tramonto come ora in cui ritornano i Dei greci fuggiti, il devino in certo punto si manifesta nel suo svanire. Possiamo dire che Holderlin è il più vicino al romanticismo per quanto i suoi studi sono simili a quei dei suoi colleghi divengono idealisti. Per Holderlini *poeti siano i veri eroi del genere umano*.

Uno degli avversari più noti dell'idealismo tedesco sul terreno razionalistico è Arthur Schopenhauer. Egli definisce l'idealismo come una *filosofia dell'università*, esso non è al servizio della verità. Per Hegel ad esempio la realtà è ragione, invece per Schopenhauer è volontà irrazionale. Hegel giunge a un *ottimismo*, mentre Schopenhauer giunge a un *pessimismo* che intende negare la realtà.

Le teorie di Schopenhauer saranno rivalutate nel 1848, con l'affermarsi in Europa del *pessimismo*, tra le radici culturali, che sono consistito lo sviluppo del suo pensiero, ricordiamo *teoria delle idee* platonica. Kant e Platone visti da

Schopenhauer come i migliori filosofi. Per Schopenhauer il *dolore* ha soltanto un senso negativo, questo riassume la visione pessimistica di Schopenhauer, un'altra corrente molto importante per il suo pensiero è la *corrente idealista*, odiata, riconosciuta dal filosofo, come una *filosofia dell'università*, in quanto il mondo *accademico*, non faceva altro, che nascondere la verità della realtà, essere fedele alle tesi imposte dalla chiesa, che era contro la filosofia.

Schopenhauer rifiuta, ogni forma di *ottimismo*, che considera l'universo fosse guidato da leggi, il mondo verso il bene. Schopenhauer si contrappone a questa visione di *ottimismo cosmico*, affermando che l'unica legge dell'universo è la legge della *giungla*. Il *pessimismo* di Schopenhauer, non riguarda solo il *cosmo*, ma anche la *società*, lui attacca il cosiddetto *l'ottimismo sociale*, l'uomo sia naturalmente portato vivere insieme agli altri *l'uomo come animale sociale* è stata ripresa, tanti filosofi.

Schopenhauer pone l'accento sull'egoismo umano. Egli afferma che l'uomo non vuole bene gli altri, l'uomo è un egoista, in quest'affermazione, s'ispira di più a Hobs, e la sua famosa opera *Homo Homini Lupus*. Schopenhauer si scaglia anche contro il cosiddetto *ottimismo storico*, che vede nella storia un percorso di graduale, costante al miglioramento, questa idea tipica della filosofia hegeliana, e marxista. Schopenhauer invece ritiene, che la storia non porti mai l'uomo a migliorarsi, s'illudono gli storici e filosofi, che vogliono presentarsi la storia come un cammino di costante perfezionamento. Per Schopenhauer l'uomo commette, sempre gli stessi errori, l'uomo è immutabile, a questo proposito Giuseppe Faggin nel suo volume *Introduzione all'etica* scrive:

“In un clima saturo di storicismo panteistico e di mitologia idealistica, a Schopenhauer toccava in sorte di disincantare l'uomo delle menzogne della storia sacra dell'hegelismo, di ricondurlo alle sue dimensioni umane e terrene e di metterlo di fronte al problema del suo personalismo destino. La ribellione di Schopenhauer ai pregiudizi inveterati, le sue acute analisi fenomenologiche il suo senso dell'essere e mistero compiono una funzione genuinamente filosofica iniziatica”(Faggin, 1961, pp.25-26).

La sua visione è controcorrente, ma come dire profetica, fino quasi alla sua carriera (1850-1860). Schopenhauer e Søren Kierkegaard tra i principali filosofi anti-hegeliani dell'Ottocento. La filosofia di Schopenhauer è una filosofia mossa da un profondo rifiuto nei confronti del hegelismo *ottimista, razionale*, vincente nella prima metà dell'Ottocento, in quest'epoca del trionfo del hegelismo. Schopenhauer ne rappresenta la voce contraria, all'interno del dominio hegeliano e dell'idealismo tedesco, proprio da questa frattura con il hegelismo e l'idealismo, Schopenhauer elaborò un sistema filosofico che rovescia hegelismo vuol dire che non è l'idea essere l'essenza del mondo, e questo mondo non è una rappresentazione di un'idea, il mondo non è il trionfo della *ragione*, che torna in a sé, bensì il mondo è la produzione della volontà di vivere, l'essenza del mondo è la volontà, questa volontà è cieca, ma anche irrazionale, infinita, eterna, quindi la radice del mondo è la *volontà di vivere*. Schopenhauer elaborò una filosofia irrazionale, piuttosto un irrazionalismo pessimistico (Safranski, 2008, pp.293-194).

La filosofia di Schopenhauer ebbe il successo solo dopo 1848, dopo il fallimento dei moti, dopo la crisi economica capitalistica degli anni 50, proprio quando l'ottimismo borghese politico ed economico, mostrano le prime crepe, in quel contesto la filosofia *pessimistica irrazionale* di Schopenhauer trova spazio nella sua opera più famosa *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione* che conosce un grandissimo successo soprattutto dopo la morte di Schopenhauer.

Il parallelismo fra Schopenhauer e Hegel ci conduce a soffermare sul concetto di *storia*, che rappresenta per Hegel un progresso. La storia per Hegel un progredire razionale, invece per Schopenhauer la *storia* è la ripetizione incessante della stessa immutabile tragedia, la storia è il teatro delle guerre. Per Schopenhauer il tragico o il negativo è la cifra della storia, dunque la storia come luogo di ripetizione della stessa immane tragedia, allora la storia come teatro di un dramma, non è come il teatro del progresso. Hegel rappresenta per Schopenhauer l'antitesi della vera filosofia, lo insulta, lo vede come *un accademico mercenario, un ciarlatano di mente ottusa*, Schopenhauer considera Kant l'unico grande filosofo

degno, mentre considera Hegel e Schelling dei ciarlatani. A proposito del progresso Schopenhauer afferma che:

“L’infinita del mondo, nello spazio come nel tempo e nella divisione, non c’è mai prima del regresso o progresso, ma solamente in esso. Questa verità, dunque, si trova già nel concetto dell’infinito correttamente inteso. Si cade in un equivoco se si crede di pensare l’infinito, di qualsiasi specie esso sia, come un che di oggettivamente presente e compiuto, e di indipendente dal regresso.”(Schopenhauer, 2013, p. 638).

Arthur Schopenhauer era un *anti-hegeliano*, Schopenhauer lo definisce come *un leccapiedi* perché la sua filosofia è legata alla chiesa prussiana, perciò la filosofia e sempre in conflitto con il potere, si dice anche che Hegel aveva cominciato la sua carriera come insegnante all’università di Berlino grazie all’aiuto del rettore, che occupava un posto statale di tutto rilievo, è stipendiato dallo stato prussiano. Per Schopenhauer gli idealisti hanno prostituito la filosofia, perché la maggior parte degli idealisti non muoiano per la filosofia, ma vivono dalla filosofia, quindi usano la filosofia come uno strumento di guadagno di profitto, e quindi gli idealisti avevano tradito i valori reali della filosofia. Per Hegel la realtà è la manifestazione necessaria della *ragione*. Schopenhauer criticando Hegel:

“E’ noto peraltro che egli considerava Hegel uno pseudofilosofo, opporsi al quale era un dovere, poiché il suo insegnamento costitutivo, agli occhi di Schopenhauer, una delle disgrazie insieme più preoccupanti e grottesche dell’intera storia del pensiero”(Schopenhauer, 2013, pp.5-6).

Al contrario, per Schopenhauer l’essenza del mondo in una *volontà di vivere*, inoltre Schopenhauer rifiuta il nucleo della filosofia hegeliana basata sulla prospettiva: *Tutto ciò che è reale, è razionale*. Schopenhauer era contro quest’affermazione per lui: *Tutto ciò che è reale, è irrazionale*, semplicemente perché secondo lui *la vita è un pendolo che oscilla tra dolore e noia*, quindi la vita non è per niente; quello che ha pensato Hegel. La vita per Schopenhauer è *dolore*, è *sofferenza*, l’origine della filosofia nello stupore, nello scandalo di fronte al dolore al male presente in modo essenziale, non eliminabile nel mondo. Per quanto riguarda l’idealismo tedesco, allora possiamo dire che all’*ottimismo razionalistico* di Hegel, si contrappone il *pessimismo irrazionalistico* di Schopenhauer; inoltre Schopenhauer condivide la visione del suo maestro Schultze che vede l’idealismo

come il più imperdonabile tradimento del pensiero di Kant. La sua aspirazione è riprendere Kant, non come avevano fatto gli idealisti, ma come scelta radicale all'idealismo. Per Schopenhauer gli idealisti hanno frainteso Kant, e per questo Schopenhauer voleva tornare a Kant, liberandolo dal fraintendimento idealistico hegeliano. Schopenhauer ritiene:

“Per raggiungere il proprio scopo egli fece conto, molto giustamente, sull'incapacità di giudizio e sulla stupidità del pubblico, che prese per dimostrazioni quelli che non erano altro che cattivi sofismi, delle vere e proprie frodi e dei vaniloqui insensati; in questo modo gli riuscì di attirare su di sé l'attenzione di Kant e di indirizzare la filosofia tedesca sulla strada che venne poi proseguita da Schelling, e che raggiunse infine la propria meta nell'insensata pseudosapienza hegeliana” (Schopenhauer, 2013, 556).

Ciò che ideale, e ciò che reale. La filosofia di Schopenhauer esprime invece, una reazione nei confronti di questa prospettiva idealista, inventando una delle grandi opere del pessimismo ottocentesco. Schopenhauer recupera la filosofia di Kant, in particolare la distinzione kantiana fra fenomeno e noumeno, in funzione anti-hegeliana, nella sua opera *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione*. Per Schopenhauer il mondo si rende accessibile all'uomo nella sua forma di fenomeno, sappiamo per Kant, il fenomeno era la realtà in quanto si manifesta, e viene elaborata dalle forme a priori, tempo spazio e categorie. Il fenomeno dal punto di vista di Kant è quello che rende possibile, la visione scientifica.

Schopenhauer rilegge questa distinzione kantiana, alla luce del suo interesse della sua profonda conoscenza, delle antiche tradizioni delle filosofie orientali, in particolare quella buddista, e per questo Schopenhauer vede il fenomeno non solo come una manifestazione della realtà, ma come una manifestazione illusoria. Il mondo in quanto rappresentazione (fenomeno) è un velo di Maya termine che proviene dalla riflessione orientali che indica la dimensione della realtà in quanto illusione, un velo che nasconde la struttura profonda della natura. Per Schopenhauer le forme a priori sono: Spazio tempo, e causalità.

Schopenhauer va oltre alla filosofia di Kant, i quanto ritiene possibile accesso al noumeno. Schopenhauer mette come si può raggiungere la natura

noumenica, attraverso il nostro corpo, perché il corpo non è soltanto un oggetto che posso conoscere fenomenicamente, attraverso la rappresentazione, ma attraverso il noumeno, così scopro che il nostro corpo è un insieme di bisogni, e impulsi. Schopenhauer focalizza sull'impulso fondamentale che chiama appunto volontà di vivere, che è la struttura profonda di tutta la realtà. La volontà di vivere si oggettiva nelle idee e qui troviamo una ripresa dal platonismo, tutti gli esseri finiti che l'uomo colga attraverso la rappresentazione sono in realtà manifestazioni, del principio di fondo che ha lo scopo di auto affermarsi.

Schopenhauer sostiene che la filosofia, dopo essere stata rimessa in onore da Kant, è diventata uno strumento d'interessi estranei o di stato o personali, la verità non è più ricercata. Egli ritiene che Hegel altro non sia un accademico mercenario, la *vera ciarlataneria*. Il pensiero di Hegel è una *buffonata filosofica*, che si riduca alla più vuota, insignificante chiacchierata di cui non si sa mai, e tanto è una testa di legno. Hegel è definito *sicario della verità*, che rende la filosofia serba dello stato, e colpisce la libertà del pensiero. "*Schopenhauer come peraltro, per ragioni diverse, anche l'odiatissimo Hegel*" (Schopenhauer, 2013, p. XXXVIII).

Schopenhauer si pone contro l'armonia della ragione di Hegel, egli ritiene, infatti, che tutto l'universo sia pervaso da un impulso cieco, che fa attendere l'uomo al desiderio di soddisfare qualcosa inappagabile, ciò proporre la felicità, egli afferma che il principio fondamentale è la *volontà*, una forza irrazionale, che non vuole altro che *volere*, l'individuo è annullato nel principio di volontà, e non ha alcun valore finché è soggetto.

3. 4. Schopenhauer e Leopardi due filosofi controcorrenti

Schopenhauer si ribella contro Hegel, il quale non faceva altro, che innalzare una figura dello stato, e per questo Schopenhauer non faceva altro, che a incitare una sorta di libertà della stessa filosofia. Schopenhauer abbia attinto, diverse tesi conte da una filosofia orientale, è considerato uno dei filosofi occidentali, che interessavano alle filosofie orientali. La filosofia più ammirata dal filosofo tedesco era quell'indiana. Per Kant il fenomeno, era la realtà, per come arriva all'uomo, il

noumeno invece, era la vera realtà, indipendente autonoma dall'uomo stesso. Per Schopenhauer il fenomeno era illusione, mentre il noumeno, è quella realtà che si trova di là dal *velo di Maya*, e della rappresentazione del fenomeno, la rappresentazione di Schopenhauer, è entità come fenomeno, quindi si trovava all'interno della coscienza dell'uomo. Per Schopenhauer *il mondo è la mia rappresentazione*, essa ha due concetti: l'*oggetto* e il *soggetto*, il soggetto è colui, che rappresenta l'oggetto, quindi il soggetto non è conoscibile, mentre l'oggetto è conoscibile.

“il fatto cioè che esso, in quanto a rappresentazione, sia costituito dalla relazione originaria di soggetto e oggetto e abbia perciò una consistenza meramente fenomenica, e senza dubbio una verità valida <<per qualsiasi essere vivente e pensante>>” (Schopenhauer, 2013, p. XXXIII).

Per Schopenhauer il *soggetto* e l'*oggetto* sono due facce dalla stessa medaglia. Lui confuta la tesi del *materialismo*, e la tesi dell'*idealismo*. Schopenhauer afferma che all'interno della mente umana esistono, le forme a priori, Schopenhauer ne riconosce solo tre che sono: spazio, tempo, causalità, Schopenhauer ritiene, che il principio di causalità su dodici categorie kantiane la causalità o *il principio della ragion sufficiente*. Per Schopenhauer l'uomo vive un sogno ingannevole. L'uomo per Schopenhauer è un *animale metafisico*, non può fare altro, interrogarsi sulla propria esistenza, la volontà di vivere è un impulso, irresistibile, che ci spinge a resistere, e agire, quindi la volontà e la rappresentazione sono due elementi importantissimi all'interno della filosofia di Schopenhauer.

L'io per Schopenhauer in cui l'uomo si rinchiude per rompere il *velo di Maya*, presenta la coincidenza, tra coscienza, volontà, e corpo, gli esseri viventi non fanno altro che vivere, per continuare a vivere e proprio per questo diciamo, che gli uomini hanno cercato di chiudere se stessi, mascherando questa vera realtà, postulando l'esistenza di una vita ultraterrena. Schopenhauer attribuisce la volontà di vivere, e questa volontà si oggettiva in due fasi: nella prima fase ci sono le idee eterne, definite come una sorta di arche, forme mutabili, ci riferiamo alle idee di Platone, mentre la volontà di vivere si manifesta naturale, quindi tra spaziali, e temporali, definiti dall'uomo, e l'uomo stesso, è definito una sorta di coppia.

“questi diversi livelli di oggettivazione della volontà i quali, espressi in innumerevoli individui, si configurano come i loro inafferrabili modelli ideali, o come le forme eterne delle cose, e che non entrano essi stessi nel tempo e nello spazio, che sono il medium degli individui, ma stanno fermi, non sono soggetti ad alcun mutamento, sono sempre, non divengono mai, mentre i singoli nascono e periscono, divengono sempre e non sono mai – , che, dicevo, questi diversi livelli di oggettivazione della volontà altro non siano le idee di Platone”(Schopenhauer, 2013, pp.182-183).

Schopenhauer ci mostra che la questione fondamentale è quella di rispondere a questa domanda si può sfuggire dalla volontà? Oppure si può sfuggire da questo meccanismo del desiderio? Per Schopenhauer noi siamo esseri desideranti, perché siamo agiti dalla volontà. Per Schopenhauer il mondo è la nostra rappresentazione, dicendo che il mondo è Maya, che è un'illusione, e identificata con un velo che copre la realtà vera originaria fondamentale. Per Schopenhauer la scienza non ci può far conoscere la vera realtà, dobbiamo superare la scienza, in altre parole abbandonare la ragione teoretica e abbracciare la filosofia intesa come ragione pratica, che è una ragione intuita; immediata che sente il corpo in quanto tale, perché la scienza non può scoprire la cosa in sé, siamo un insieme di impulsi e pulsioni, di bisogni, di desideri, ogni desiderio è un'azione del nostro corpo.

“Il corpo è la volontà visibile, che sempre vuole e mai può essere soddisfatta[...] il voler vivere è la vera dannazione, e virtù e vizio solo il grado più debole e il grado più forte del voler vivere[...]il voler vivere è già la vita, e se morte e sofferenza non uccidono questo voler vivere la vita stessa fluisce eternamente da una fonte inesauribile”(Safranski, 2008, p.72).

Ogni nostro organo è semplicemente la concretizzazione del soddisfacimento del bisogno, non è la nostra volontà che predomina, ma un'altra volontà piuttosto *volontà di vivere*, quindi questa volontà non è un volere del nostro io, ma un volere che ci sovrasta. Schopenhauer afferma che noi siamo schiavi di questa volontà di vivere, ogni volta che abbiamo scoperto il volere in noi, poi la possiamo riconoscere in un'altra persona, quindi c'è un'unica volontà che vale per gli esseri viventi. Per Schopenhauer l'illusione non serve a divertirci, ma a ingannarci, quando parliamo di sistemi filosofici, parliamo di sistemi filosofici che hanno all'interno una fortissima coerenza logica eterna.

Il tema centrale che attraversa la vita dell'uomo. Secondo Schopenhauer è il tema del dolore, che accompagna l'uomo da quando nasce fino a quando muore, si vede che l'uomo in quanto balia della natura, in quanto l'uomo sia limitato. La capacità dell'uomo di controllare la realtà sia più un'illusione che ha prodotto un sogno, al tema del dolore e della sofferenza dedica la sua opera più importante, che è il mondo come volontà e rappresentazione, nella quale possiamo individuare due concetti chiavi: la volontà e rappresentazione, quest'opera è molto diversa dalla filosofia di Hegel.

L'opera fondamentale del pensiero di Schopenhauer *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione* è divisa in quattro parti: La prima il mondo come rappresentazione. La seconda vede il mondo come volontà. La terza si tratta dell'operazione artistica, o piuttosto la rappresentazione artistica. L'ultima parte è dedicata alla liberazione del dolore, ma da dove viene il dolore? Schopenhauer risponde a questa domanda affermando che noi dobbiamo affrontare il mondo come rappresentazione, il mondo come volontà cioè dobbiamo porci la domanda che cosa è il mondo? E che cosa è la verità? A queste domande Schopenhauer risponde in modo classico.

La volontà per Schopenhauer è senza scopo, il suo unico scopo è di mantenere in vita, proprio per questo motivo la visione di Schopenhauer è radicalmente pessimistica perché l'unica cosa che esiste, la cosa in sé di questa volontà di vivere, allora è inutile, che ci riempiamo le idee di tante cose, e per questo la visione di Schopenhauer è quindi radicalmente pessimistica, opposta alla visione ottimistica razionale di Hegel, l'assoluto di Schopenhauer non è nient'altro che di vivere.

Schopenhauer ci mostra che la questione fondamentale è quella di rispondere a questa domanda si può sfuggire dalla volontà? Oppure si può sfuggire da questo meccanismo del desiderio? Per Schopenhauer noi siamo esseri desideranti, perché siamo agiti dalla volontà. Per Schopenhauer il mondo è la nostra rappresentazione, dicendo che il mondo è Maya, che è un'illusione, e identificata con un velo che

copre la realtà vera originaria fondamentale. Per Schopenhauer la scienza non ci può far conoscere la vera realtà, dobbiamo superare la scienza, in altre parole abbandonare la ragione teoretica e abbracciare la filosofia intesa come ragione pratica, che è una ragione intuita; immediata che sente il corpo in quanto tale, perché la scienza non può scoprire la cosa in sé, siamo un insieme di impulsi e pulsioni, di bisogni, di desideri, ogni desiderio è un'azione del nostro corpo, ogni nostro organo è semplicemente la concretizzazione del soddisfacimento del bisogno, non è la nostra volontà che predomina, ma un'altra volontà piuttosto volontà di vivere, quindi questa volontà non è un volere del nostro io, ma un volere che ci sovrasta.

Schopenhauer afferma che noi siamo schiavi di questa volontà di vivere, ogni volta che abbiamo scoperto il volere in noi, poi la possiamo riconoscere in un'altra persona, quindi c'è un'unica volontà, che vale per gli esseri viventi. Per Schopenhauer l'illusione non serve a divertirci, ma a ingannarci, quando parliamo di sistemi filosofici, parliamo di sistemi filosofici che hanno all'interno una fortissima coerenza logica eterna. Schopenhauer faceva riferimento al suo rivale Hegel, dal punto di vista filosofico, ma anche personale, ambedue erano insegnati all'università di Berlino. Schopenhauer dava lezioni alle stesse ore di Hegel, che aveva un grande successo rispetto a Schopenhauer che raccoglieva pochi studenti, di là da questi motivi personali, ci sono altri motivi legati ai sistemi filosofici hegeliani. Schopenhauer si contrappone a questa filosofia architettonica e logica di Hegel.

La filosofia di Schopenhauer non è architettonica, ma è una filosofia persuasiva, quindi è una filosofia della vita. Per Schopenhauer la filosofia deve essere utile, il tema centrale che attraversa la vita dell'uomo secondo Schopenhauer è il tema del dolore, che accompagna l'uomo da quando nasce fino a quando muore, si vede che l'uomo poiché balia della natura, in quanto l'uomo sia limitato. La capacità dell'uomo di controllare la realtà sia più un'illusione, che ha prodotto un sogno, al tema del dolore e della sofferenza dedica la sua opera più importante, che è *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, nella quale possiamo individuare

due concetti chiavi: la volontà e rappresentazione, quest'opera è molto diversa dalla filosofia di Hegel, vista da Schopenhauer come una filosofia dello stato.

L'opera fondamentale del pensiero di Schopenhauer *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione* è divisa in quattro parti. La prima: il mondo come rappresentazione. La seconda vede il mondo come volontà. Terza si tratta dell'operazione artistica, o piuttosto della rappresentazione artistica. L'ultima parte è dedicata alla liberazione del dolore, ma da dove viene il dolore? Schopenhauer risponde a questa domanda affermando, che noi dobbiamo affrontare il mondo come rappresentazione. Il mondo come volontà cioè deve porci la domanda che cosa è il mondo? E che cosa è la verità? A queste domande Schopenhauer risponde in modo classico.

La volontà per Schopenhauer è senza scopo, il suo unico scopo è di mantenere in vita. Proprio per questo motivo la visione di Schopenhauer è fortemente *pessimistica*, perché l'unica cosa che esiste è la *volontà di vivere*, allora è inutile, che ci riempie le idee di tante cose, e per questo la visione di Schopenhauer è radicalmente pessimistica, opposta alla visione ottimistica razionale di Hegel. L'assoluto di Schopenhauer non è nient'altro che di vivere.

Schopenhauer attraversa sia il diciottesimo secolo, che la prima metà del diciannovesimo secolo. Schopenhauer viveva in quei periodi drammatici concitati, della rivoluzione francese, partecipa allo stesso clima di *Studi romantici*, cui appartengono anche i filosofi idealisti, come Fichte, Schelling, Hegel, ecc; sappiamo, che Schopenhauer assisteva alle lezioni di Fichte all'università di Berlino. Safranski ritiene:

“Era questo l'uomo che Arthur Schopenhauer voleva sentire a Berlino, per il semplice fatto che bisognava aver sentito Fichte se si voleva essere filosoficamente all'altezza dei tempi; altresì Arthur stesso cercava ancora il linguaggio per mezzo del quale comprendere e formulare in modo aggiornato il distanziamento platonico dalla coscienza empirica” (Safranski, 1997, p. 191).

La filosofia di Schopenhauer è presentata come una *filosofia di rottura*, rispetto alla filosofia dominante nel tempo, che è appunto quella hegeliana, assai nota la sua celebre frase: *Tutto ciò che reale è razionale*. Schopenhauer la respinge in maniera assolutamente ferma, anzi la ribalta nel suo contrario, egli ritiene che *l'essenza del mondo non abbia nulla, ma proprio nulla di razionale*. L'essenza noumenica è quel principio che Schopenhauer definisce *volontà di vivere*, che è cieca, irrazionale, senza scopo, inconscia. Umberto Antonio Padovani nel suo volume *Schopenhauer* riassume la posizione di Schopenhauer nei confronti dell'idealismo tedesco egli scrive:

“Per quanto riguarda il problema gnoseologico un idealismo subbiettivistico, fenomenistico, che viene superato, risolto mediante una forma di intuizionismo, per cui lo spirito attinge la realtà assoluta. Per quanto concerne il problema metafisico un monismo irrazionalistico, perché l'essere assoluto è volontà pura, che perciò vuole senza fine. Per quanto spetta infine al problema morale, un pessimismo assoluto e dunque radicale ascetismo, onde lo spirito possa da questa dolorosa esistenza liberarsi e passare nella pace del nirvana”(Padovani, 1934, p.19).

Il mondo per Schopenhauer non ha ragione, che l'uomo può cogliere, può effettivamente ispirarsi, mentre per Hegel il mondo ha un senso ben preciso, a un suo orientamento finalistico, questo il senso dello *storicismo*, che autoconsapevolezza dello spirito assoluto, un principio assolutamente immanente, intrinseco alla stessa storia dell'umanità, quindi il mondo ha un senso ben preciso, e un *orientamento finalistico*. L'uomo può provare a dare significato alla sua esistenza, se non considerando. Per Schopenhauer, invece l'unico senso, che si da questo mondo è quello del *riprodursi*, associamo alla *riproduzione*. Egli quindi critica spietatamente anche le varie teorie più o meno *ottimistiche*:

“L'ottimismo ... mi sembra un'opinione, non soltanto assurda, ma veramente empia; un odioso dileggio di fronte alle inesprimibili sofferenze dell'umanità”(Schopenhauer, 1992, p.460).

Hegel il grande filosofo dell'epoca, provava a sfidarlo sul suo stesso terreno all'università di Berlino, presso la quale ottiene la libera docenza. Schopenhauer schiera contro Hegel, e la filosofia idealista, considerandola fonte di produzione

della “*corruzione intellettuale di tutta una generazione erudita*” (Galimberti, 2021, p.1196).

Arthur Schopenhauer, insieme al filosofo danese Søren Kierkegaard costituiscono una schiera opposta nei confronti dell’ *idealismo*, e il *hegelismo*. Schopenhauer si oppone sostanzialmente per dimostrare, che *la storia non è razionale ma irrazionale*, quindi se la storia è razionale, anche la storia dell’uomo è razionale, perché l’uomo è preda da una forza irrazionale? Che è appunto la forza cieca irrazionale, che è appunto la *volontà di vivere*.

Schopenhauer ritiene che gli uomini tendano a nascondersi dietro gli aspetti più negative della vita, creandosi delle false credenze. Il filosofo fa la tecnica dello smascheramento accusando e rifiutando ogni forme di *ottimismo*; la critica all’*ottimismo cosmico*, con la sua visione *pessimistica* della vita. Per lui l’*ottimismo cosmico* è una delle ideologie accusate da Schopenhauer, che contrappone a un mondo provvidenzialmente organizzato da un Dio, o da una *ragione dialettica*, ricordiamo che per Schopenhauer non esiste un Dio. Per quanto riguarda la sua critica all’*ottimismo sociale*, affermando che gli uomini sono sostanzialmente socievoli equivale. Schopenhauer cerca di tentare, nascondere la vera natura dell’uomo. Schopenhauer sostiene che i rapporti fra gli uomini non sono regolati dalla tendenza soleggiare, bensì del conflitto e dell’immergersi della *natura*, e gli uomini tendono a prevalere l’uno sull’altro, di conseguenza se gli uomini vivono insieme, lo fanno solo per bisogno, siamo sempre in lotta. A questo proposito Schopenhauer scrive:

“[...]la volontà di vivere, che divora perennemente se stessa, ed in diversi aspetti si nutre di sé, finché da ultimo la specie umana, avendo trionfato su di tutte le altre, ritiene la natura creata per proprio uso” (Schopenhauer, 2013, p.173).

Schopenhauer nella sua critica all’*ottimismo storico*, sofferma sullo *storicismo*, che ha una portata illimitata, il tragico destino dell’uomo e la triste realtà, nella *storia* ciò che cambia è lo stato superficiale di appiedamenti, che tuttavia coinvolgono gli uomini quanti esseri al medesimo dramma è necessario

quindi di non lasciare influenzare il pensiero storico in cui è collocato. Giuseppe Faggin nel suo volume *Introduzione all'etica* scrive:

“In un clima saturo di storicismo panteistico e di mitologia idealistica, a Schopenhauer toccava in sorte di disincantare l'uomo delle menzogne della storia sacra dell'hegelismo, di ricondurlo alle sue dimensioni umane e terrene e di metterlo di fronte al problema del suo personalissimo destino. La ribellione di Schopenhauer ai pregiudizi inveterati, le sue acute analisi fenomenologiche, il suo senso dell'essere e del mistero compiono una funzione genuinamente filosofica e iniziatica” (Faggin, 1961, pp.25-26).

Dall'altra parte abbiamo Leopardi, che aveva una formazione classicista, consolidata da una forte amicizia con uno degli esponenti del classicismo Pietro Giordani. La reazione di Leopardi alla polemica classico-romantica si manifesta in due testi: *Lettera ai Signori Compilatori della Biblioteca italiana* (1816), e *Il Discorso di un Italiano Intorno alla Poesia Romantica* (1818). Possiamo affermare che Leopardi era un classicista, ma la sua posizione è molto particolare. Egli ritiene che la letteratura non sia una semplice imitazione, ma essa è un'espressione spontanea del cuore, del mondo interiore fatto da immaginazioni e illusioni, che sono state presenti di più negli antichi. In questo senso possiamo dire tranquillamente che Leopardi è un classicista.

Leopardi afferma che per fare una buona letteratura, imitando e recuperando la poesia antica, fondata sulle immaginazioni e le illusioni. Leopardi cerca di essere come gli antichi, tornando a vedere il mondo come i fanciulli. Leopardi era un classicista nel senso che lui imitava in modo accademico dei classici, ma dobbiamo essere attenti Leopardi è un classicista, considerando i classici come modelli e fonti di poesia d'immaginazione, ma lui rifiutava: il principio di imitazione, l'uso della mitologia ricordiamo la sua posizione nei confronti di Vincenzo Monti, rifiutando anche la poesia che soffocata dalle regole. Possiamo dire che la posizione di Leopardi è una posizione originale che non coincideva totalmente con quella dei classicisti radicali.

La posizione di Leopardi è molto particolare possiamo definirla un *classicismo- romantico* perché leopardi prende un po' di tutto, infatti, per lui i classici sono modelli da imitare, ma in modo completamente opposto al classicismo

accademico del suo tempo, in realtà Leopardi voleva imitarli, ma come modelli di poesia romantica, quindi spontanea vaga e immaginosa, in questo modo è addirittura più romantico dagli romantici. Nel volume il *Sentimento del Nulla* Leopardiano troviamo tracce del romanticismo: come l'esaltazione dell'interiorità, l'amore, la morte, l'infinito, le illusioni, la natura, il sublime.

Leopardi si avvicina molto alle posizioni del romanticismo, sostenendo che poesia deve recuperare il mondo dell'infanzia che si fonda come abbiamo già accennato precedentemente sul *vago e l'indefinito* e anche sulla *Rimembranza*, si vede chiaramente che Leopardi preferisce il genere lirico, che consente di esprimere in modo immediato i suoi sentimenti ed in questo era molto diverso dai romantici italiani che preferivano maggiormente una letteratura oggettiva realistica, fondata sul vero, finalizzata al miglioramento della società, al progresso. Per Leopardi:

“L'infinità della inclinazione dell'uomo al piacere è un'infinità materiale, e non se ne può dedurre nulla di grande o d'infinito in favore dell'anima umana, più di quello che si possa in favore dei bruti nei quale è naturale ch'esista lo stesso amore nello stesso grado, essendo conseguenza immediata enecessaria dell'amore proprio come spiegherò poco sotto” (Leopardi, 2009, pp. 106-107).

Possiamo sintetizzare la posizione di Leopardi riguardante il romanticismo, dicendo che lo spirito leopardiano è romantico, per alcuni motivi che ricorrono alle sue opere. Nel volume il *Sentimento del Nulla* troviamo il motivo della tensione verso l'infinito, il motivo dell'esaltazione del'io e del titanismo, il culto del sentimento e della poesia lirica, il senso del dolore cosmico, il conflitto illusione-realtà, tutti questi valori romantici sono punti fermi del pensiero leopardiano presentato nel volume il *Sentimento del Nulla*.

“Tutto ciò che spetta all'immaginazione e al sentimento (1836) perduto affatto l'abito del bello e del caldo, e immedesimati con quello del puro raziocino, del freddo ec non conoscendo altra esistenza nella natura che il ragionevole, il calcolato ec e libero da ogni passione, illusione, sentimento, essi errano a ogni tratto, e all'ingresso, ragionando colla più scquisita esattezza” (Leopardi, 2009, p.118).

Leopardi come abbiamo già accennato condivide alcuni valori romantici, ma lui si contrappone alla ricerca dell'orrido, il predominio della logica sulla fantasia, e

l'aderenza al vero. Oggi possiamo dire che la posizione di Leopardi è stata forse una delle migliori all'interno del dibattito: lucida, ragionata, e ben argomentata. Per Leopardi la poesia deve dare piacere, non dispensare utile verità, perché sono le illusioni a dare forza alla vita.

Concludiamo dicendo che ambedue i nostri due filosofi avevano condiviso alcuni valori romantici come: l'irrazionalismo, l'esaltazione dell'interiorità, il tema dell'infinito, il senso del dolore cosmico, il primario dell'arte.

Conclusione

Concludiamo questo capitolo dicendo, che i nostri due pensatori sono controcorrenti. Leopardi si ribella contro le tesi romantiche, schierando a favore dei classici. Schopenhauer e Leopardi due filosofi che s'impegnarono a dimostrare la vera natura del mondo. Ambedue hanno vissuto dei momenti difficili questo forse li spingeva alla vita solitaria esulata. Ambedue muoiono nelle loro case da soli. La questione del rapporto fra i nostri due pensatori è uno dei casi filosofici letterari più rappresentativi nella storia della filosofia e letteratura europea, tutto ciò che è certo che Leopardi non leggeva e non conosceva Schopenhauer, il contrario quest'ultimo leggeva e apprezzava tanto le *Operette Morali* di Leopardi.

I romantici volevano cercare un infinito che andasse al di là del normale. L'infinito è tra i concetti più usati nel periodo romantico; infatti, si ritrova da tutte le parti, in ogni poesia, e nelle pagine dei filosofi e letterati. Questo vale sia per i romantici veri e propri, sia per i filosofi idealisti, che pure talvolta non apprezzavano molto le idee romantiche del loro tempo. In quel periodo tutto rimanda all'infinito, tutto è infinito. In contrasto con la filosofia del finito kantiana. Possiamo dire che la filosofia di Hegel è un idealismo assoluto, mentre per Schopenhauer l'assoluto e l'infinito definiti come idee.

Per Schopenhauer, infatti, tutto ciò che è s'identifica con l'infinito. Nel grande oppositore dell'idealismo troviamo questa concezione d'infinito, affermando che il vero principio del mondo è rappresentato dalla volontà infinita, irrazionale,

unica, senza scopo; quindi Schopenhauer attribuisce a quella che è la causa del nostro universo, il carattere dell'infinità. Leopardi, invece, si differenzia sostanzialmente da questa visione schopenhaueriana. Egli sostiene che l'infinito non esiste e non lo raggiungiamo mai e non possiamo raggiungere nemmeno la fonte da cui nasce il piacere, e per questo non possiamo mai essere felici. Per Leopardi c'è un rapporto stretto fra infinito e immaginazione.

Schopenhauer quando pubblicava la sua opera fondamentale il *Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, non aveva ottenuto un successo, avrà successo negli ultimi anni della sua vita con il suo *pessimismo*. Sicuramente Schopenhauer considera Hegel come il suo acerrimo nemico, quindi c'era sempre questo rapporto conflittuale fra i due filosofi. Il *Mondo Come Volontà e Rappresentazione* è il capolavoro fondamentale di Schopenhauer. Secondo Schopenhauer esiste un soggetto cosciente, e un oggetto conosciuto, indissolubilmente legati l'uno con l'altro, ma ambedue tentano di vanificare.

Leopardi fra i più grandi intellettuali italiani di tutti i tempi. La sua particolarità consiste nel fatto; che non si può collocarlo a qualsiasi corrente letteraria, è difficile definire Leopardi un *romantico* o un *neoclassico*, quindi è meglio di evitare di inscatolare Leopardi in qualsiasi corrente letteraria.

Anche il grande avversario dell'idealismo tedesco Arthur Schopenhauer condivide alcuni valori romantici, ma nello stesso momento criticando la filosofia idealista, considerandola una falsa filosofia, perché ha nascosto la verità. Schopenhauer non si ferma qui criticando anche Hegel uno degli esponenti di questa corrente filosofica, perché era molto vicino allo stato prussiano, Schopenhauer lo definisce come *l'accademico mercenario, il sicario della verità* che ha reso la filosofia serva dello Stato e che colpisce al cuore la libertà di pensiero. Secondo Schopenhauer Hegel è un *sofista*, cioè di fare filosofia al solo scopo di successo e di guadagno personale. Per Schopenhauer il compito della filosofia non è di illudere l'uomo con false concezioni ottimistiche, ma di comprendere il male dell'esistenza per offrire all'uomo consolazione e liberazione dal dolore. Secondo Schopenhauer il

cuore della realtà è volontà, volontà cieca, volontà che non ha nessun senso, nessuna direzione, che non mira a niente. Il cuore della realtà non è *logos*: ragione, bensì *volontà*. Alla conclusione di questo capitolo possiamo quindi sintetizzare tutto questo dicendo che il romanticismo di Leopardi è un *romanticismo classico*, mentre quello di Schopenhauer è un *romanticismo romantico*.

**CAPITOLO QUARTO: AMORE COME
ESPERIENZA DI ETERNITÀ**

Premessa

L'amore è una delle esperienze più incredibili, che l'essere umano possa provare nella propria vita, piuttosto una fenomenologia descritta dai più grandi filosofi e autori letterari di tutte le epoche, che di sicuro rispecchia, che va a rivestire questo evento nella vita di ognuno di noi. L'amore vero viene in maniera spontanea, libera, dobbiamo vivere questo sentimento meraviglioso con la persona che amiamo, perché la vita merita di essere precipita, toccata, annusata, vissuta e amata, l'amore dà valore alla nostra vita.

La parola *amore* è molto usata, molto gettonata, ma in realtà è poco capita, è difficile in ogni caso descrivere veramente cos'è l'amore, è un sentimento così soggettivo, che non sarà mai uguale per tutti, ma ciò che lo accumuna è quel battito nel cuore, che non può controllare, quando ci innamoriamo di qualcuno, nel momento della separazione soffriamo tantissimo, in questo fatto stiamo confondendo *l'amore* con *l'attaccamento*, ma che cosa distanzia questi due concetti? *L'attaccamento* e *amore* sono due cose diametralmente opposte, non c'entrano niente l'una con l'altra, molti persone credono che *l'amore* sia come uno stato d'animo, condizionato da un rispetto dalle nostre aspettative, la differenza fra *amore* visto come *stato d'animo*, e *l'amore vero* profondo è semplicemente *l'azione*.

L'amore vero non ha delle aspettative ma è disposto a fare senza pretendere, infatti, nel vero amore non può esistere la gelosia, così ci confondiamo tra la *possessività* e *l'amore*, sempre sentiamo: *ti amo sei la mia o sei il mio*; questa possessività non è amore, può darci *piacere*, ma non è un amore, dobbiamo sempre ricordarci, che nulla nel mondo esiste potrà mai essere il nostro, perché del momento all'altro potrebbe arrivare la *morte*. L'amore è qualcosa cui dobbiamo tendere, è qualcosa che completamente non raggiungiamo mai.

L'amore riempie le nostre giornate ci fa gioire, ci fa piangere, ci fa disperare, ci fa sognare, sicuramente senza amore non si può vivere, amare significa fare un salto nel vuoto, affidare la nostra vita e la nostra anima, quindi dobbiamo rischiarci,

di sicuro non conosciamo il vero valore dell'amore, ma di cosa siamo certe: l'amore è rispetto, senza esso il rapporto fra due persone non è affatto un amore, perché quest'ultimo essendo un sentimento di affezione, che cela in sé il desiderio di fare il bene a chi si ama, non si può sussistere se viene a mancare la considerazione.

L'amore è una parola che nella nostra cultura ha così perso il suo significato. Quando ci innamoriamo di qualcuno, significa che noi abbiamo nell'altra persona, una cosa che può *soddisfare* tutti i nostri bisogni fisici, l'amore diventa uno *strumento* per la nostra personale giustificazione, *l'amore vero* non si basa su ciò che sto per *ricevere*, ma su che sono in grado di *dare*, la gente commette un grave errore, pensando che si dona a che si ama. Il vero amore è quello che si dona non è quello che si riceve.

Qualche volta l'amore cattivo, tossico, nocivo, non corrisposto, ci fa soffrire perché, per amare davvero, ed essere amato in modo sano e duro, non c'è che una strada vedere ciò che non piace all'altro, non guardarlo con gli occhi annebbiati dell'innamoramento, non sopportare di non essere apprezzati, accettando le briciole di un sentimento, che vorremmo completo, e cresce con persone. Per iniziare una nuova vita e un nuovo amore, quando troviamo la persona giusta, quindi l'amore se ci fa male non è un amore, non ha senso rimanere ciechi di fronte allo scontento o alla sofferenza con l'alibi di un innamoramento, che spesso nasconde l'idea illusoria, quindi dobbiamo far distinguere fra il vero amore e l'illusione d'amore.

4. 1. Evoluzioni del concetto "amore"

Il tema dell'amore è un tema sconfinato, il termine *amore* è usato in molti modi diversi, amiamo gli animali, amiamo la natura, amiamo le persone, sempre ci confondiamo definire l'amore come sentimento. Tra gli intellettuali ricordiamo il grande sociologo italiano, Francesco Angeloni, egli afferma che *l'amore è un sentimento*, ma dobbiamo chiederci cosa s'intende con il sentimento? Il sentimento è un'affezione, che noi troviamo, e questo sentimento è finito, ma l'uomo è in grado a provare una serie di atti, che non sono riconoscibile né al *fisico* né alla *psiche*, è

allora, stiamo parlando di un amore in un altro modo, perché queste definizioni, che affermano che l'amore è un *sentimento* sono insufficienti.

L'amore come sentimento è sostanzialmente unitario, e indiviso. Secondo Simmel *"l'amore è un atto psichico che non può essere sembrato ..."* (Simmel, 2001, p. 163). Per Simmel l'amore è una necessità cognitiva. Simmel ritiene che qualcosa dell'idea platonica di amore che vediamo dopo in dettaglio, sia sopravvissuto nella modernità, infatti, per quanto riguarda la concezione moderna dell'amore sia rivolta al singolo e privilegi il piano individuale, la nostra cultura coltiva ancora la convinzione, ereditata da Platone, che l'amore sia un sentimento in grado di trascendere la semplice quotidiana contingenza della vita.

La prima classificazione dell'amore, risale allo scrittore C.S. Lewis, nel suo libro famoso *Four loves*, tradotto in italiano *Quattro amori*, pubblicato nel 1960. Lewis distingue quattro forme di amore: *Agape* (altruismo), *Affection* (Affetto), *Philia* (Amicizia), e *Eros* (Amore romantico). Per lui: *"Vir, place Creatori tuo, et hilari esto animo, totum vero hunc mundum unius aestimassis"* (Lewis, 1982, p. 116).

Lewis ritiene che l'uomo quando s'innamora di un'altra persona, inizi a provare un sentimento di *attrazione*, possiamo chiamarlo *Eros*, piuttosto fattore *psichico, sentimentale, emotivo*, poi questo sentimento di attrazione verso qualche cosa, che rappresenta in sé la capacità di suscitare il nostro interesse, questo *eros*, a un certo punto, non ce la faccia più, c'è un *limite attrattivo* di un desiderio particolare, perché semplicemente questo *eros* è limitato, quindi dall'uomo spunta un'altra capacità d'impostazione, della dimissione che possiamo chiamare *sentimentale, affettiva*, chiamiamo questa seconda attività, *filia, filios*: vuol dire amore amico, questa *filia*, consiste nel fatto che l'uomo possiede una capacità di creare rapporti interpersonali, in questa *filia* troviamo una *reciprocità* di rapporti, questo lo troviamo nei *rapporti familiari* ad esempio, ma l'uomo è capace di un'altra attività, che non è prodotta né dalla *Filia*, e dall'*eros*, ma dall'uomo dell'io da persona, questa attività la chiamiamo, *agape*, questa capacità produrre il *bene*, e

di non amare perché aveva dei pregi o dei meriti, infatti, possiamo chiamare *agape* amore gratuito.

L'oggetto caratteristico di *agape* è un oggetto che fa scattare una facoltà, capace di porre degli atti coerenti con la facoltà stessa, che le ha fatto sorgere, e che possiamo chiamare *volontà*. L'amore quindi: non è un sentimento, ma l'amore è un esercizio della *volontà* è un *indus – bonum*, la volontà come bene, in Tommaso è stata un oggetto di studio da Welzel:

“Se la volontà fosse, come insegnava Tommaso, subordinata alla ragione, la libertà sarebbe impossibile: poiché ogni conoscenza razionale è determinata dal suo fondamento come da una causa. Se dunque la volontà fosse dipendente dalla ragione, l'intero processo sarebbe causato, con necessità naturale. Ma allora l'agire morale sarebbe impossibile. Ma, come solo la volontà, che è sottratta alla determinazione naturale, può cercare il bene per se stesso, così può anche peccare solo quella volontà che analogamente è libera di fronte alle evidenze della ragione, e può rifiutarsi di seguirle. Così la volontà è una libera potenza, tanto in senso negativo che positivo, una potentia libera per essentiam” (Welzel, 1965, p.105).

Questa volontà è un rotoamento verso il *bene* quindi non verso qualche cosa, non verso una persona, ma verso il *bene*, ma che cosa il bene? Il *bene* è l'essere, la realtà, che colto dall'intelletto, che si chiama *Verum*: lo stesso essere presenta l'intelletto, quando è presenta la volontà, siccome il *bene* ha qualità non *finitenon fisiche*, non *psichiche*, quindi qualità trascendentale, cioè senza limiti, anche il *bonum* come dice l'assioma, *bonum est diffusivum sui*. Il bene ha la *ratio* di essere diffusivo di se stesso, più un bene è nobile, più essere ha, e più può essere amato, non soltanto in sé ma, anche come qualcosa di condivisibile, diffusibile, partecipabile. San Tommaso scrive: “ ... *Intelligibile enim non movetur nisi sub ratione boni, quod est obiectum voluntatis...*” (San Tommaso Acquinia, III, p. 3), avrà caratteristiche trascendentali, quindi l'oggetto proprio dell'amore non è l'uomo, ma l'oggetto proprio dell'amore è il *bene*, che è una qualità trascendentale della cosa.

Quando *io amo* una persona, significa che *io voglio il bene* alla persona, ma quest'amore che non è comunicabile, fa crescere il soggetto amante, mai la persona

amata, che può anche accorgersi, però se siamo davanti una persona *materialista*, come ad esempio Sigmund Freud, lui non crede della facoltà trascendentale dell'intelletto, crede nella *corporeità*, nelle psichiche l'uomo per manifestare il suo amore a un'altra persona deve utilizzare *sé stesso* piuttosto il suo *corpo*, e allora amiamo in modi diversi, questa realtà è assolutamente imm modificabile, perché l'uomo ha peso perché lui che ama, *l'uomo visto come corpo*. Nel testo *Introduzione alla Psicoanalisi*(1989) Freud scrive:

“Una pulsione si differenzia da uno stimolo per il fatto che trae origini da fonti di stimolazione interne al corpo, agisce come una forza costante e la persona non le si può sottrarre con la fuga, come può fare di fronte allo stimolo esterno. Nella pulsione si possono distinguere: fonte, oggetto e meta. La fonte è uno stato di eccitamento nel corpo, la meta l'eliminazione di tale eccitamento; lungo il percorso dalla fonte alla meta la pulsione diviene psichicamente attiva”(Freud, 1989, p. 205).

In Freud troviamo l'amore in senso *oceanico*, l'ha collegato al momento della gravidanza, in cui il bisogno del bambino è soddisfatto, senza fare nulla, anche l'innamoramento può vivere qualche esperienza di questo. Per Freud *l'innamoramento* sarebbe una forma *psicosi*, ma se non durasse poco, quindi l'innamoramento è una forma *proiettiva*, questo è *l'amore a prima vista*, ma dobbiamo chiederci, possiamo produrre l'innamoramento e farlo diventare uno stato normale? La risposta ovviamente sì, se siamo felice con il nostro partner, quindi si vive in senso anemico, la risposta potrebbe essere, no se sta nell'ego.

Amare non è riducibile del sentimento, però senza *felicità*, senza *emozioni*, senza *eros*, senza *sentimento*, non esplode dentro di noi quello che chiamato *filia* poi *agape*, però di qualità completamente diverse, rispetto al sentimento, e propriamente chi ama vuole una sola cosa, si ama un solo *bene*, e tutti gli altri beni in vista di quello. L'uomo desidera, quindi c'è un amore desiderio, per un bene lontano, piuttosto non raggiunto, quindi si accende il *divenire* perché semplicemente il *bene* è raggiunto, quindi: l'amore questa volta diventa un amore guato, un amore compiaciuto. L'ebreo Herich Fromm nel suo libro intitolato: *Psicanalisi e Religione*, dice che:

“io non correrò mai, uno che mette come una vertice dei propri valori, della sua volontà, come il massimo del suo volere, un bene che tutto solo sempre bene tutto il bene”.

Fromm non ci crede dell'io perché lui è un agnostico, però la capacità valutativa di questo individuo, è una capacità valutativa sana, perché ciò che è voluto dare sua *volontà*, è ciò che se esistesse, se donasse adeguerebbe perfettamente *la capacità di desiderio* di questo uomo, uno delle errori più noti dai filosofi è la considerazione della *vita come un dono*, e della vita come amore, la vita non è un dono. La vita diventerebbe un dono nel caso, una persona adulta si sentissi dire ti piacerebbe ricevere la vita in dono? Cioè gratis? Allora quella vita lì che è stata proposta, allora questa vita che possiamo considerare come dono, e quindi: come amore.

La parola *amore* può avere tanti significati, quando si dice, *faccio l'amore* con qualcuno, intende il *rapporto sessuale*, quindi il corpo al primo piano. Possiamo anche dire amo questa persona quindi, il suo corpo m'interessa, ma anche come fa, come agisce. La parola *amore* può avere un altro significato, ad esempio amo una persona nel senso *voglio il bene* alla persona, e il corpo qui non c'entra niente, questa parola può avere anche un altro significato e consiste nel fatto di esprimersi il nostro amore verso qualcosa, ad esempio: amo la musica, amo lo sport ... ecc.

L'amore ovviamente è un tema, che i filosofi si sono posti. Il primo filosofo che aveva impostato *la tematica dell'amore*, è il filosofo Empedocle. Per lui l'amore non è qualcosa unicamente positivo, ma l'amore ha come contro bilanciamento l'*odio*? Secondo Empedocle, l'uomo non ama se non arriva a odiare, e non si può odiare, se non può amare, quindi la persona amata ha più probabilità di essere odiata, *l'amore è strettamente legato all'idea della vita*. L'amore è una scusa per vivere, nel momento dell'innamoramento, l'uomo resiste di fronte alla vita, dopo Empedocle, troviamo Platone, lui aveva iniziato a parlare dell'amore, perché era innamorato di Socrate, lasciamo un po' quest'ottica dell'omosessualità. Per lui l'amore suscita dipendenza, Platone è innamorato di Socrate, senza

quell'innamoramento poteva dedicare tante ore della sua vita a fare filosofia. Platone si è innamorato della filosofia tramite Socrate.

Nella sua opera più famosa *Simposio* il mito fondante oppure *il mito dell'androgino*, che poi ripartizione crea anche: *Maschio- femmina*; quindi è una figura che spinge all'*eterosessualità*, mentre maschio- maschio, femmina- femmina, stringevano verso l'*omosessualità*, *l'amore è ciò che manca*, e l'uomo va a cercare di andarlo a compenetrare, la mancanza dell'amore, ci provoca dentro di noi la smania. Per Platone nel momento dell'innamoramento diventiamo *smaniosi*, questo lo definisce Platone con il termine *Devina Maria*, che lo porta a Dio. Platone scrisse nel *Simposio*:

“L'androgino viene assimilato dalla cultura occidentale grazie soprattutto a due miti in un certo qual modo antitetici, quello presente nel Simposio di Platone e quello riportato da Ovidio nelle Metamorfosi, che ha come protagonista Ermafrodito”(Platone, 2009, p.189).

Platone afferma, che l'amore non possiede *la bellezza*, perché *la bellezza* è il bene, che porta alla *felicità*, in altre parole possiamo dire, che *la bellezza è l'oggetto dell'amore*, ci sono diversi gradi della bellezza: la bellezza del corpo, la bellezza dell'anima, la bellezza delle istituzioni e leggi, la bellezza delle scienze, l'ultimo grado e la bellezza pura, quindi alla bellezza in se stessa, questa bellezza è superiore ad ogni cosa, e proprio lei è l'oggetto della filosofia, e qui esiste l'amore filosofico. Nel caso dell'androgino, le relazioni semantiche, che s'innescano, non riguardano soltanto il rapporto maschile- femminile, ma ontologicamente, appartengono a un simbolo, che riflette in se stesso la stessa natura simbolica dell'uomo. Franzini scrive:

“Il simbolo è una struttura sintetica di associazione: costruisce interi significativi, cercandone le intrinseche possibilità, le forze differenti che ne permettono l'interrogazione e il suo rinnovarsi. Il simbolo è formato da parti: si tratta di descrivere i modi con cui tali parti si congiungono e, nella congiunzione, che è processo di sintesi temporale e spaziale, si offrono alla nostra sensibilità corporea” (Franzini, 2008, p.24).

Quando si parla di amore, in Platone si fa riferimento alla parola *amore platonico*, che si usa per indicare un amore, che non si rende concreto, dal punto di

vista sessuale, e questa eccezione, è stata utilizzata sin dal Medioevo, perché vogliono rendere l'amore un *amore spirituale*. La visione di Platone è un po' diversa, perché non esclude l'*eros*, perché fa parte di noi, questo che ci spinge verso l'innalzamento, che ci permettono di vedere l'amore in modo compiuto, si passa dall'amore come *sentimento*, ma come *strumento*. Per acquisire una conoscenza superiore, che ci porta all'ideale bellezza, quindi: la *dottrina dell'amore e della bellezza*, si focalizza sull'amore, ossia sulla bellezza, quest'ultima è l'oggetto dell'amore, e nella bellezza in sé si trova il cosiddetto *l'amore filosofico*.

Ora ci soffermiamo un po' sull'opera fondamentale il *Simposio* di Platone, cercando di chiarire alcuni punti legati al concetto di *amore*. Il *Simposio* vuol dire *banchetto*, quindi sono state immaginate, una scena, ci sono una serie di persone riunite, bevono abbondantemente e discutono fra loro, avevano scelto *l'amore* come argomento, intervengono diversi personaggi uno dietro l'altro, comincia il *Fedro* che era un poeta, si pone una domanda, chi è veramente divino l'amato o l'amante? Nel primo apparire ci sembra *l'amato* più divino, ma Fedro dice che *l'innamorato è cosa più divina del suo bello: ha dentro Dio*, infatti, il Fedro designa la persona che ama sperimenta dentro di sé il divino, quindi l'amante è entusiasta, questa è la visione di Fedro, ma quando interviene Pausania, troviamo una differenza con Fedro. Pausania propone una differenza fra *l'amore celeste*, che si rivolge all'anima e *amore volgare*, che si rivolge al corpo.

Dopo il Fedro, interviene anche Aristofane, che era fra i grandiosi commediografi dell'antica Grecia. Lui descrive l'amore raccontando i miti, o piuttosto *il mito degli androgeni*, che rappresenta un mito fondamentale, per culture occidentali antiche. Per Aristofane gli esseri umani ogni volta avevano quattro gambe, quattro braccia, avevano peccato di *Ibris*, la tracotanza, o piuttosto la voglia di superare i limiti, è un peccato, avevano sfidato gli Dei, e Zeus voleva punirli, alla fine trovano una soluzione è di tagliarli a metà, a quel punto, Zeus è felice perché non sfoderano più gli Dei, e ogni metà si sente mancante e cerca la sua metà, così Aristofane spiega il sentimento dell'amore. Agatone è un altro personaggio

interviene, ritiene che *Erossia* il più felice, infatti, sia il più felice degli Dei, dopo di lui interviene Socrate che afferma:

“devo confessare di non sapere affatto un elogio. Credevo, nella mia piena ignoranza, che si dovesse dire la verità, sull’oggetto da elogiare, che questo fosse fondamentale, ... Ma stando a quanto ho sentito, il metodo corretto non è questo: bisogna piuttosto attribuire all’oggetto del proprio discorso le più grandi e le più belle qualità – che le abbia davvero o no non importa affatto”.

Per Socrate chiunque prova un *desiderio* desidera ciò che non abbia ancora e che non è nel presente. E ciò che egli non ha, ciò che egli stesso non è, quel che gli manca. Socrate ritiene, che l’amore sia sempre rivolto verso qualcosa, quando amiamo qualcosa, vuol dire che *né sentiamo la mancanza*, se l’*eros* è rivolto verso le cose belle, vuol dire non è bello, perché implica un sentimento di dolore, in senso di mancanza. L’*eros* secondo Socrate è essere di mezzo, si senti la mancanza di *eros*, è quindi è filosofo, deve raggiungere quello che li manca. Per lui gli Dei non fanno filosofia, non sono amanti del sapere, perché già possiedono il sapere, il sapere di non sapere è la molla, che ci spinge al sapere. La visione di Socrate, la possiamo definire *logica*, perché si fonda su argomentazione, non è su un racconto.

Anche Socrate al presente banchetto, gli storici della filosofia ci spiegano che *Diotima*, non è mai esistita, ma si tratta di una scelta drammaturgica, da parte di Platone, legata a molti fattori di carattere stilistico. Per Socrate la ricerca, della conoscenza, è il momento centrale della filosofia, volta alla cura dell’anima e all’accrescimento della propria virtù.

“la felicità di Socrate è il cuore del suo messaggio filosofico, nel suo stile di vita la virtù è diventata vincente in ogni caso, premio a se stessa, autonoma e autosufficiente”(Farinetti, 2001, p. 19).

Questo rilevante che Platone, sceglie una donna per comunicare le verità ultime sull’amore, a lei è dato un ruolo molto importante è quello di una sacerdotessa. L’amore è un percorso iniziatico, infatti, non solo il culmine di svelamento, che si raggiunge con gli occhi. L’amore è un percorso iniziale, che parte del desiderio, di possedere la bellezza corporea, per giungere al possesso del

vero bene, *Diotima* come abbiamo già detto una sacerdotessa, che aveva un rapporto stretto, con la *divinità*.

“Perciò Platone mantiene sì fin nell’opera più tarda il principio che nessuno “erra involontariamente”, ma lo ingloba nel quadro della sua concezione tripartita dell’anima, in cui il comportamento morale errato è determinato dal prevalere delle parti più basse su quella più elevata della ragione”(Sassi, 2015, p.152).

Riassumendo la visione di Platone, possiamo dire che l’amore, come qualsiasi altro sentimento, e aspetto dell’esistenza, ha la sua aura di mistero, che non può essere completamente penetrata. Tuttavia l’*eros* è continuo apprendistato, senza soluzione di continuità, e richiede un costante sforzo adattivo, all’altro che non è, non può mai essere del tutto conosciuto, e scontato. Nel rapporto amoroso bisogna avere maturità, capacità di comprensione, di ascolto e di umiltà, in un continuo stato di vigilanza di sé, ossia bisogna sforzarsi, il più possibile, all’autoanalisi. Platone è un pensatore notevolmente ispirato che, per tanti aspetti, precorre i tempi, lui ritiene che l’amore non sia né sapienza, né insipienza, bensì presenza in noi (ricchezza) di una mancanza (povertà).

L’amore è un tema filosofico, da Platone passando ad Aristotele, poi anche nella filosofia medievale, non c’è un filosofo, che non abbia dentro di lui l’esigenza di cementarsi con la *tematica dell’amore*, o del rendere dell’amore un elemento decisivo. Le idee platoniche riguardante il concetto di *amore*, continuano a diffondersi nell’età moderna, tra gli intellettuali che avevano preso le idee platoniche; ricordiamo il grande *psicanalista*, Sigmund Freud. Per lui l’amore come quello platonico, un amore che ci spinge a unificarsi. Freud prendendo, le teorie di Platone aggiungendo l’*oggetto*. Il primo momento è di possedere il *corpo*, quindi parliamo di più della *sessualità*. L’altro momento di amare una persona senza amare necessariamente il corpo, che per Freud è lapida, lo scopo qui è inibito. Il terzo momento è quello della libido che si trasforma, non c’entra nulla sulla sessualità, stiamo parlando proprio dell’*oggetto astratto*, quindi siamo proprio nella *sublimazione*. Freud focalizza di più sull’oggetto, questa è la differenza

fondamentale fra Platone e Freud. Per Freud non ci sono dei momenti in cui si passa da diverse tappe. Per Freud

“La sublimazione partendo ad impulsi libidici o aggressivi può determinarne lo spostamento verso una meta non sessuale o non aggressiva che può trovare una valorizzazione a livello ideologico individuale o anche socioculturale come avviene; ad esempio, quando tale difesa influenza le attività artistiche ed intellettuali. Ciò si verifica a scapito di una pulsione sessuale o aggressiva...” (Freud, 1972, p. 410).

La visione freudiana sull'omosessualità variavano a volte esprimevano spiegazioni biologiche, qualche volta spiegazioni sociali, psicologiche, per le preferenze sessuali. Freud non era convinto che l'omosessualità rappresentasse una *patologia*, che deva anche i tentativi di alterare la sessualità di una persona fossero generalmente futili, e spesso dannosi. La teoria freudiana sull'omosessualità ritiene, che l'omosessualità fosse una deviazione nel normale sviluppo psicosessuale. Freud scrive:

“Signore e signori, si potrebbe credere che non ci siano dubbi su ciò che si deve intendere per “sessuale”. In primo luogo il sessuale è l'indecente, ciò di cui non si deve parlare”(Freud, 1932, p. 256).

Il contributo di Freud, ci ha permesso di comprendere l'idea, che le influenze inconscie potessero avere un forte impatto, sul comportamento umano. Freud poneva l'accento sulle prime esperienze di sviluppo della personalità umana.

Abbiamo parlato da tanti intellettuali, e filosofi che hanno impostato la tematica dell'amore, abbiamo parlato di Freud, Platone, ora ci soffermiamo sul grande filosofo francese Jean Paul Sartre. Nel suo libro *L'essere in nulla* dedica alla tema dell'amore, una decina di pagine. Prima di approfondire la visione di Sartre che aveva su questa tematica, bisogna prima inquadrare, l'idea di Sartre sugli esseri umani. Sartre sostiene che l'uomo possa essere definito un per sé, ma dobbiamo chiederci se l'uomo è per sé, che valore hanno gli altri oggetti? Per Sartre la realtà oggettiva, si è fondata in sé, la sua caratteristica consiste, nel fatto di avere uno scopo in se stessa, questo scopo è predefinito. L'uomo invece non è così, l'uomo è per sé, quindi l'uomo pensa in sé stesso. Per Sartre l'uomo è *libertà*, noi siamo costretti a dare un valore alla mia vita, dobbiamo lottare per la nostra libertà egli

afferma che: “*Il conflitto è il senso originario del mio essere- per – altri*”(Sartre, 2014, p. 447).

Per Sartre *l'amore è un incontro delle due libertà*, quando due persone s'incontrano il primo rapporto, è lo *sguardo*, che è considerato da Sartre, oggettivante, quindi quando due persone s'incontrano, e cominciano a scambiarsi gli sguardi. Questo mette la nostra libertà in rischio.

Jean - Paul Sartre, nel suo libro intitolato *L'essere è nulla*, precisamente nel terzo capitolo intitolato *Le relazioni concrete con gli altri*, scrive:“... *Il primo atteggiamento verso gli altri, l'amore è linguaggio, il masochismo*”; nel cuore della sua opera Sartre dice: “... *il conflitto è il senso originale dell'essere*”, come abbiamo già accennato prima, due libertà che s'incontrano, che si oggettivano con lo sguardo.

Sartre dice: “... *L'altro possiede un segreto, il segreto di ciò che io sono ...*” con il suo sguardo, l'altro ci oggettiva, perché lo sguardo altrui è rapace, quindi di fronte agli sguardi, l'uomo scopre che non può essere il suo fondamento, quindi l'uomo non è il fondamento, ma l'altro che guida ciò che io sono. L'uomo diventa un progetto della conquista da parte dell'altro, ma l'uomo sentendo il pericolo della perdita della sua libertà. L'uomo vuole riprendere la sua libertà, ma anche l'altro vuole la sua libertà; allora l'uomo a volta sua, cerca di conquistare l'altro, quindi *conquistare la libertà dell'altro*, tende a ridurre la libertà dell'altro, di fronte all'altro, che mi priva della mia libertà, quindi la *libertà* è necessaria, quindi possiamo dire, che l'amore prevede la libera scelta dell'altra persona, allora *l'amore deve essere libero*, quindi la libertà mi consegno. L'altro come abbiamo già detto è un individuo libero, quindi libero di volere, o di non volere, quindi questa situazione di rischio dell'instabilità, genera paura, di fronte questo rischio l'uomo si muove alla conquista.

Sartre definisce l'amore come: “ *difatti ciò che l'amante esige e che l'amata abbia fatto di lui una scelta assoluta, il sorgere dell'amata deve essere libera scelta*”

dall'amante.”, quindi dopo che questa libera scelta accade, si realizza, si manifesta, l'uomo diventa, il centro della realtà, invece se la libera scelta non c'è, quindi è indotta dall'esterno ed è il frutto della costruzione. L'uomo incontra una libertà, la rispetta in quanto libertà, ma ciascuno cerca punta, a indurre l'altra all'amore, qui si crea un *paradosso*, ma Sartre insiste sul tentativo della *reciprocità*. L'ultimo messaggio di Sartre è privare la persona amata, e la sua libertà, migliore per porre fine all'amore, perché la persona amata è attrattiva, ma deve essere la libera scelta, l'altro se smette di essere libero, e risponde alle aspettative dell'altra persona, essa si snatura, smette di essere libera, questa persona diventa, una persona non più interessante per me, quindi l'altro svanisce nella sua essenza. Per concludere possiamo dire, che per Sartre amare significa essere all'altezza di questo rischio all'altezza di questa libertà, che dobbiamo rispettarla fino al fondo.

L'amore nell'epoca della crisi è diverso rispetto a quello platonico, nell'età del *Fascismo* e il *Futurismo*, l'amore in questo periodo visto come *squilibrio*. Nel cristianesimo riprende molto da Platone nell'idea, che l'amore, che si vive nella terra, è una preparazione all'amore di Dio, quindi noi dobbiamo amare il nome di Dio, ed esempio quando un uomo e una donna, si innamorano uno dell'altro devono sposarsi al nome del Dio e davanti al Dio, la coppia iniziano ad amarsi nel rispetto della parola divina, come in Platone. Il cristianesimo considera la fisicità, come un evento secondario, dobbiamo chiederci se questa coppia è morigerata fanno sesso spesso? L'uomo anche un corpo, quindi si passa dell'amore divino all'amore ultraterreno.

La libertà sessuale e la libertà dell'espressione sentimentale, la troviamo nell'epoca illuminista, il matrimonio fa parte della dimensione dell'amore. Il matrimonio è fragile, ma il contratto non è fragile, quindi fondare una relazione di coppia sull'innamoramento è estremamente pericoloso, perché quando c'è il contratto le donne e gli uomini, potevano innamorarsi di altre persone, il matrimonio diventa un istituto estremamente fragile.

Nella filosofia esistenzialistica di Kierkegaard, diventa la base, la sua opera più famosa è *Aut- Aut*, in cui parte da questo presupposto: la caratteristica fondamentale dell'uomo è l'*angoscia*, quindi essere uomini significa essere angosciati, che rifiuta l'angoscia se come rifiutassi la dimensione umana. Per Kierkegaard l'amore, non è la soluzione per l'angoscia. Possiamo dire che la dimensione esistenzialistica, aveva un grande influsso dal romanticismo, in particolare del poeta tedesco Novalis. Egli diceva che "*l'amore, l'amen del mondo*", quindi *lo scopo del mondo è l'amore*. Kierkegaard dice invece che *lo scopo è l'angoscia*.

La filosofia ci dice, che vogliamo avere buone risposte, è importante sapersi fare delle domande. La curiosità ci spinge a smuoversi, dalle nostre certezze, e quando questo accade, ci apriamo inevitabilmente, alla conoscenza di noi stessi e dell'altro, impossibile parlare dell'amore da una sola visione, che i maschili, e femminile, dialoghino tra di loro da due componimenti, che coesistono in ciascuno di noi indipendentemente del genere, o dell'orientamento sessuale. Il grande psicoanalista Jung chiamava *animus* ovvero *anima* è legata appunto come si costruisce il dialogo fra un maschio, e una femmina, sia all'interno di se stessi, sia all'interno dell'altro. Jung afferma:

"... con disposizioni "qualsiasi" bensì "specifiche", il che evidentemente comporta una scelta propria (individuale) e una forma propria dell'appercezione ..." (Jung, 1980, p. 69).

Anima e Animus due concetti fondamentali nella psicologia analitica come teoria dell'*inconscio collettivo*, Jung con questi due termini voleva esprimere il ruolo delle immagini dell'anima, in contrasto con il sesso opposto (Maschio/ Femmina); presenti in ognuno di noi. In questa teoria Jung sostiene che in qualsiasi uomo esistono alcuni elementi femminili, e viceversa, *Anima* rappresenta l'immagine femminile che esiste nell'uomo, mentre con il termine *Animus* identifica l'immagine maschile della donna. Per Jung *Anima e Animus* sono importanti nella vita di ognuno di noi, perché ci permettono di manipolare i nostri desideri incessanti. Per lui l'*Anima* è l'*eros*, mentre *Animus* è *logos*.

4. 2. L'amore come manifestazione della "volontà di vivere"

La filosofia come le altre discipline non possono ignorare il tema dell'amore, visto come una delle esperienze maggiormente in grado di cambiare la nostra vita, quindi i filosofi abbiano dedicato all'amore una grande attenzione. Schopenhauer essendo un pessimista assoluto ritiene che l'amore sia un grande *inganno della natura*. L'amore si è inteso come sentimento, si è inteso come sesso, è un grande inganno, perché ci illude, facendoci provare un grande piacere nel momento dell'innamoramento, poi ci conduce a quell'inevitabile condizione di dolore che caratterizza la vita.

"[...]Conformemente all'esposto carattere della cosa, ogni innamorato, dopo il godimento finalmente raggiunto, prova una strana delusione e si meraviglia, che ciò che ha così ardentemente desiderato non dia nulla di più di ogni altro appagamento sessuale; tanto che egli ormai non si vede più spinto verso di esso[...]"(Schopenhauer, 1971, p.653).

L'amore è solo una momentanea parentesi fra il dolore, e la noia. L'amore e l'eros sono grandi tranelli della natura, l'amore è una grande trappola della natura. Schopenhauer utilizza l'immagine della *mantide religiosa*, che divora dopo l'accoppiamento, il maschio, per descrivere l'amore, che è considerato da Schopenhauer prima illusione del piacere. L'uomo cade nell'inganno dalla natura.

Con il che essa ha raggiunto lo scopo al quale l'individuo le poteva servire, ed ora del tutto indifferente nei confronti della sua fine, dato che alla natura, come alla volontà di vivere, sta al cuore solamente la conservazione della specie, e per lei l'individuo è niente. Poiché nell'istinto si manifesta nel modo più forte l'intima essenza della natura" (Schopenhauer, 2013, p. 423).

Nulla nella vita è importante dell'amore, pensava Schopenhauer perché con esso entra in gioco la *sopravvivenza* stessa della nostra specie. Schopenhauer afferma che l'amore è legato principalmente, al sesso il quale a sua volta esprime la volontà della specie di proseguire la sua esistenza, quando ci innamoriamo, immaginiamo qualcuno che ci rende felice ma Schopenhauer aveva un'altra visione. Per lui tutte le telefonate sdolciate, e le cene a lume di candela rispondono solo a un'inderogabile esigenza biologica.

“[...]Ogni innamoramento, infatti, per quanto voglia mostrarsi etereo, ha la sua radice solo nell’istinto sessuale, anzi è in tutto e per tutto soltanto un impulso sessuale determinato, specializzato in modo prossimo e rigorosamente individualizzato[...]”. (Schopenhauer, 2013, p.423).

La perpetuazione della specie, che la definisce *volontà di vivere*. La vita è un’astuzia della biologia che ci conduce a generare figli. Siamo tutti schiavi della cosiddetta *volontà di vivere*. Per Schopenhauer, questa volontà opera in modo *inconscio*, deve restare a livello inconscio, insisteva che a livello inconscio, perché l’istinto che ci induce.

“[...]Nel momento in cui due persone sono tratte l’una dell’altra coincide con la nascita di un individuo[...]”.

Secondo Schopenhauer, quando ci innamoriamo di qualcuno, scegliamo inconsciamente un soggetto con il quale possiamo generare figli sani, ed equilibrati.

“[...]L’uomo è dunque in ciò guidato realmente da un istinto, che tende al miglioramento della specie anche se si illude di cercare soltanto un accrescimento del proprio godimento. In effetti noi abbiamo qui un istruttivo chiarimento sull’intima essenza di ogni istinto, il quale quasi sempre, come qui, mette in moto l’individuo per il bene della specie. [...]”.(Schopenhauer, 1971, p.653).

L’amore non è altro, se non è la nostra *volontà di vita*, questo porta Schopenhauer ad alcune interessanti considerazioni, sulle regole dell’attrazione tendiamo a innamorarci delle persone, che possono cancellare le nostre imperfezioni, la sua analisi trascura molti motivi emotivi e sessuali. Schopenhauer fu il primo a indicare l’esistenza di ragioni biologiche in larga misura inconsce, che ci portano a innamorarci. L’amore stesso non è altro, che un mezzo di cui la *volontà*, si serve per sedurre gli uomini, e perpetuare la vita: il fine dell’amore è solo l’accoppiamento, non c’è amore senza *sessualità*, il fine dell’amore è solo la procreazione(Massarenti, 2007, pp.52-54). Schopenhauer dando una bella definizione dell’amore, affermando che:

“Si tratta di una passione tirannica e demoniaca, anzi metafisica, che nei gradi più alti della sua intensità è capace di travolgere tutto, anche la vita stessa di chi vi è irretito. E se ne capisce il perché, dice il filosofo, se si pensa che dall’amore dipende la perpetuazione della specie. Ma una cosa di tanta importanza non poteva essere lasciata all’arbitrio degli individui e così la natura ci ha dato l’istinto sessuale, la cui forza e

infallibilità ci inducono a fare quello che non faremmo mai con la mera riflessione razionale” (Schopenhauer, 1996, p 124).

L'opera fondamentale, di Arthur Schopenhauer è il *Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, pubblicata nel 1819, la seconda edizione, è stata nel 1844, nella quale propongono altre tematiche, che sono state incompiute nella prima edizione, tra queste novità troviamo un capitolo dedicato al *concetto di amore*, intitolato proprio: *La metafisica dell'amore sessuale*. Schopenhauer inquadra quindi questa tematica, mostrando che la questione dell'*amore*, è stata mal posta, come questione filosofica, la sua impostazione dell'argomento, è completamente diversa tanto egli dice, che non potesse aspettare grandi concessi da parte di coloro che hanno dominato, insomma la scena culturale. Per quanto riguarda la tematica dell'*amore*, la visione schopenhaueriana, possiamo definirla *metafisica*, infatti, egli nega il fatto, che la questione dell' *amore*, possa essere una questione estremamente individuale, ma invece è una cosa, che è legata alla *metafisica*, in particolare a quel principio assoluto, che poi coincide con tutte queste cose, e poi tutte queste cose sono manifestazione della cosiddetta *volontà di vita* o *volontà di vivere*.

“solo lui infatti vuole morire davvero e non soltanto in apparenza: lui solo quindi non ha bisogno né chiede di sopravvivere. Egli rinuncia di buon grado all'esistenza, come noi la conosciamo: ciò che ottiene in cambio è nulla ai nostri occhi, poiché nulla è la nostra esistenza in rapporto a quell'altra”(Schopenhauer, 1989, pp.1402-1403).

Per Schopenhauer quando si parla di *amore*, si sta parlando di qualcosa che avviene principalmente dalla *volontà di vivere*, come un impulso cieco, che domina tutte le cose, che privo di scopo se non quello di perpetrare se stesso. L'*amore* diventa uno strumento della *volontà di vivere*, per perpetrare se stessa. Egli quindi afferma:

“ Infatti ogni innamoramento, per quanto etero voglia apparire è radicato esclusivamente nell'istinto sessuale, anzi non è assolutamente altro che è un impulso sessuale più determinato, più specializzato, meglio individualizzato nel senso stretto del termine ...”

Schopenhauer presenta la sua filosofia della *volontà* come l'integrazione necessaria di quella di Kant, poiché ritiene di aver individuato quella via d'accesso

al *noumeno*, che il filosofo della *Ragion pura*, aveva precluso. Secondo Schopenhauer, si sarebbe diffusa l'alterazione dei rispettivi significati, ingenerando una confusione di cui lo stesso Kant sarebbe responsabile, o almeno partecipe, come è espressamente ripetuto in più occasioni, e soprattutto nella critica della filosofia kantiana:

“... Egli non ha in nessun luogo, e si tratta di un punto fondamentale, distinto la conoscenza intuitiva e la conoscenza astratta con precisione, e proprio perciò, come vedremo in seguito, si è avvolto in contraddizioni insolubili”(Schopenhauer, 2000, p. 600).

La *volontà di vivere*, corrisponde in tedesco al *Willezumleben*, cioè un impulso prepotente, e irresistibile, che ci spinge a esistere, e ad agire. Più che intelletto o conoscenza, noi siamo vita e *volontà di vivere*, e il nostro stesso corpo non è altro che la manifestazione *esteriore* dell'insieme delle nostre brame *interiori*: l'apparato digerente ad esempio, non è altro che l'aspetto fenomenico, della *volontà di nutrirsi*. L'apparato sessuale, non è altro che l'aspetto oggettivo, della *volontà di accoppiarsi e di riprodursi*, e così via, l'intero mondo fenomenico, non è altro, che la maniera, attraverso cui la *volontà*, si manifesta e si rende visibile a se stessa nella rappresentazione *spazio-temporale*.

Il termine *volontà*, preso in senso metafisico - schopenhaueriano, non s'identifica con quello di *volontà cosciente*, ma con il concetto più generale di energia o d'impulso e in questo senso, si comprende perché Schopenhauer attribuisca la *volontà* anche alla materia inorganica e ai vegetali. Sulla *volontà di vivere* di Schopenhauer, Piero Martinetti scrive:

“Se noi consideriamo la *Volontà* nella sua totalità, dobbiamo riconoscere che essa ha la sua unità, il suo vero senso e il suo fine nella liberazione; e che in fondo, al di là della *Volontà di vivere* discorde, vana e dolorosa, si leva, come vera essenza delle cose, una *Volontà morale*, che anzi è, al suo limite, una *Noluntas*. Perciò quando Schopenhauer ci mette dinanzi, per una specie di anticipazione, all'unità ed alla perfezione della *Volontà*, egli ha dinanzi a sé la *Volontà* quale dovrà apparire nell'esperienza ideale superiore dell'uomo geniale e del santo, non quale essa appare a noi nell'esperienza ordinaria”(Martinetti, 2004, p. 80).

La *volontà* è conflitto, è dolore tanto più forte quanto più l'uomo è intelligente e consapevole. Il conflitto nasce dal bisogno (mancanza) che soddisfatto (piacere), porta a una cessazione momentanea del dolore. Egli ritiene che: “*La vita è un pendolo che oscilla tra dolore (desiderio) e noia (sazietà, soddisfazione), con fugaci momenti di piacere*”. La sofferenza è universale, riguarda tutti gli esseri viventi; e l'uomo soffre di più solo, perché ha maggiore consapevolezza. L'individuo è solo uno strumento della specie. La storia è cieco caso. Il progresso un'*illusione*. Se Kant di fronte al *noumeno*, si era arreso, Schopenhauer si vanta di aver risolto, questa via d'accesso al noumeno. L'uomo non è solo *corpo*, esso è *volontà*; la volontà è il noumeno, il corpo è la via d'accesso.

“*L'atto di volontà e l'azione del corpo non sono due stati diversi oggettivamente conosciuti, che siano collegati dal vincolo della causalità, non stanno fra loro nel rapporto di causa ed effetto; ma sono una stessa e unica cosa [...]. L'azione del corpo non è nient'altro che l'atto di volontà oggettivato, ossia entrato nell'intuizione*” (Schopenhauer 2013, p. 223).

Il corpo è *specchio* della volontà; il corpo è *immagine* della volontà. Quando io vivo il mio corpo, lo sottraggo all'approccio fenomenizzante, cioè smetto di usare spazio, tempo, e causalità. E' corretto parlare di *fenomeni*; al plurale in quanto spazio e tempo distinguono le cose molteplici, che troviamo in ambito fenomenico, di *noumeno* al singolare, poiché in quest'ambito non operano, né lo spazio, né il tempo. L'io schopenhaueriano coincide con *coscienza, volontà e corpo*.

“*Come la singola azione del corpo oggettivizza il singolo atto della volontà, così tutto il corpo, nel suo esserci, deve oggettivare l'intera natura del volere, l'intera volontà, il carattere intelligibile. Dunque, l'intero corpo deve trovarsi con la mia volontà in generale, nella stessa relazione in cui ogni singola azione del corpo si trova rispetto al singolo atto volitivo che essa rappresenta*” (Ivi, p. 35).

La *volontà* si esprime in ogni apparato, in ogni parte del *corpo*, l'esperienza del corpo rappresenta dunque la chiave di volta della *metafisica* schopenhaueriana. Per Schopenhauer, tutti i fenomeni, anche quelli mentali, sono fisici, il corpo, con la sua struttura e le sue azioni, i suoi pensieri, le sue passioni, è pertanto fisico e metafisico insieme, nella misura in cui è concrezione del tendere senza posa, che aspira a conservarsi, ed è caduco come tutte le *naturae res*, soggetto alle loro leggi,

in un atto del corpo, una sensazione gradevole o spiacevole si manifesta come umore. Schopenhauer osserva la profonda correlazione tra un'affezione e l'corporeità. Per Schopenhauer il pensiero non è per niente slegato dall'elemento volitivo, potendo essere turbato, rallegrato, confuso da un sentimento:

“L'intelletto è come la superficie specchiante dell'acqua, e questa stessa è come la volontà, il cui agitarsi quindi fa venir subito meno la purezza di quello specchio e la nitidezza delle sue immagini. L'organismo è la volontà stessa, è volontà incarnata in un corpo [...]” (Ivi, p. 14).

Schopenhauer paragona, la *volontà* anche alle radici di un albero, giacché entrambi elementi essenziali alla vita, da cui sorgono e si sviluppano le altre parti del vivente. Per Schopenhauer dietro ogni *innamoramento*, c'è sempre l'elemento *sessuale*. Egli afferma che dentro i drammi della vita, l'amore è sempre finalizzato alla *procreazione*, cioè a dominare il concetto di amore, si è considerato come uno sforzo a *perpetrare la vita*, o piuttosto, giungere alla propria un'azione, una nuova vita, ecco perché a dominare tutto l'istinto amoroso, da due individui si ne genera un altro, e per questo scrive:

“passiamo ora a un esame più approfondito della questione. L'egoismo è una qualità, così profondamente, radicata in ogni individualità, in generale, che per stimolare l'attività di un individuo, gli scopi egoistici sono, degli unici sui quali”(Ivi, p.17).

Per Schopenhauer anche l'amore è un'*illusione*, è un inganno della cosiddetta *volontà di vivere*: siamo schiavi, marionette nelle mani della *volontà di vivere*, essa ha il ruolo di perpetuarsi se stessa, quindi l'unico fine dell'amore è la riproduzione, ogni amore affonda le sue origini nel meccanismo *sessuale* e nient'altro, esso ci spinge alla realizzazione dei maggiori *piaceri*. Schopenhauer utilizza l'immagine della mantide religiosa, che divora il maschio dopo l'accoppiamento, per esprimere le sue idee nesi alla nostra natura, quindi possiamo dire che l'amore in Schopenhauer ha due volti quello dell'eros che ha il suo fondamento nel meccanico sessuale e quello della pietà che è l'amore più puro incondizionato, che esiste e la mantide religiosa assume questi due caratteri l'eros e la pietà.

“Ogni amore vero e puro, viceversa, e anzi ogni spontaneo sentimento di giustizia, sono prodotti già dalla capacità di guardare al di là del

principium individuationis, che, ove si produca con tutta la chiarezza necessaria, conduce sino alla completa santità e alla completa redenzione, il cui il fenomeno è la sorta descritta condizione di rassegnazione la pace incollabile che si accompagna ad essa e la più alta serenità nella morte” (Schopenhauer, 2013, p.509).

Schopenhauer afferma, che noi siamo degli illusi se crediamo di *amare*, e soprattutto, siamo degli illusi, se crediamo di farlo in base alla nostra volontà. Per leggere la metafisica della sessualità, bisogna dimenticarsi per un attimo dai rapporti conflittuali fra uomo- donna. Secondo Schopenhauer l'amore, è uno strumento di cui la specie si serve per la sua stessa sopravvivenza. Nella *Metafisica dell'amore sessuale* Schopenhauer afferma che ogni innamoramento coinciderebbe con l'istinto sessuale, non c'è amore senza *Sesso*, e l'inganno sarebbe proprio in quell'*illusione amorosa*, che la natura innesta in un essere umano.

“La natura, sempre vera e consequenziale, e qui addirittura ingenua e ci svela del tutto apertamente il significato profondo dell'atto dell'accoppiamento. La nostra coscienza, l'impetuosità dell'istinto ci insegnano che in questo atto si esprime, nella sua purezza e senza aggiunte estranee (come potrebbe essere la negazione degli altri individui), la più energica affermazione della volontà di vivere” (Schopenhauer, 2013, p. 420).

L'unico fine della natura è la perpetuazione della specie, questo si manifesta di più nell'amore trova una manifestazione nell'amore, infatti, l'amore è un'astuzia biologica che garantisce l'esistenza umana. L'unico scopo per cui l'amore ha voluto dalla natura è solo quello dell'*accoppiamento*, quindi se l'amore è solo uno strumento per perpetuare la specie, non c'è amore senza sessualità. Per Schopenhauer l'amore si macchia di grave crimine, poiché perpetua il dolore della vita, quindi generare nuovi figli destinati a soffrire come hanno sofferto i loro genitori. Per Schopenhauer l'amore non è altro che due infelicità s'incontrano e la terza che si prepara. In Schopenhauer quindi l'eros occupa un posto di primo piano, poi viene anche la pietà. Per lui l'amore pietoso è l'amore più puro che esiste, perché è disinteressato. Come abbiamo già accennato, per Schopenhauer l'amore è un'illusione, in quanto non è altro che una *manovra* della natura data dagli odori, e che la vita caratterizzata di un insieme di tattici esistenziali: *nascita, sofferenza, conflitto*, e *amore* che oscilla fra due mali: *privazione e noia*.

“Tale istinto crea delle illusioni, facendoci credere che l’amplesso con una determinata persona ci procurerà una gioia infinita; ma poi, post rem, scopriamo con stupore che così non è. Intanto la natura ha ottenuto il suo scopo, quello appunto della riproduzione. Ciò che le sta a cuore, infatti, è la vita della specie e non quella degli individui, che essa considera semplici strumenti o zimbelli. Ogni amore, per quanto etereo possa apparire, è radicato nell’istinto sessuale; e non c’è alcuna differenza essenziale tra il cervo in fregola che bramisce e il poeta innamorato che scioglie inni alla sua bella. Lo scopo è sempre lo stesso, comunque lo si persegua: perpetuare la specie. L’istinto sessuale, di cui la natura si serve per i suoi fini, ci guida come un fuoco fatuo e poi ci lascia negli stagni”(Schopenhauer, 1996, p.244).

A testimonianza della forza della *volontà*, il filosofo dice che l’uomo vive delle *illusioni*. L’illusione più grande è caratterizzata dall’amore. Il fine dell’amore è solo l’*accoppiamento*. Se l’amore è un puro strumento, per perpetuare la vita della specie, allora non c’è amore senza *sessualità*. Per queste ragioni l’amore è inconsapevolmente avvertito come *peccato* e *vergogna*. Non è nell’amore il trionfo individuale del soggetto, la *volontà* si serve dell’amore per alimentare se stessa.

“ L’istinto sessuale cerca di soddisfarsi senza una visione scelta, mentre codesta scelta nell’uomo- e in modo istintivo, indipendente da una riflessione- è spinta tant’oltre, da salir fino alla presente passione. Così, mentre ciascun uomo va guardato come un fenomeno della volontà particolarmente determinato e caratterizzato, anzi certo modo come un’idea a parte” (Schopenhauer, 2010, p.202).

Per Schopenhauer la *procreazione*, di un altro individuo, implica tutta una serie di limitazione. La natura ha bisogno di una stragemma, per beffare l’individuo e sottometerla alla specie, questa stragemma consiste appunto nell’illudere l’individuo, in realtà è la natura che lo sta beffando, poiché l’individuo diventa inconsciamente, lo *schiaivo* della natura. Per Schopenhauer l’amore è una chimera, e la natura ovvero la *volontà di vivere*, che ci illude attraverso l’istinto amoroso, che far credere all’uomo appagato un proprio *desiderio*, in realtà quel desiderio è la *volontà* stessa, che è possa perpetrarsi, attraverso la riproduzione, cioè attraverso la *progressione* della specie, in questo senso. Per lui l’uomo più di tutti gli esseri viventi. Egli ritiene che: *l’uomo è zimbello della natura*, rispetto agli animali, l’uomo prevale la *ragione* sull’istinto, la natura ha bisogno di queste illusioni, per fare in modo, che l’uomo di fatto si comporta come gli animali, cioè vive allo scopo

di perpetrare la specie, e nient'altro. Per lui dietro quelle belle opere della realtà, c'è soltanto un *istinto* primordiale, che è fatto dalla *volontà*, che vuole perpetrare se stessa, effettivamente nient'altro di perpetrarsi.

“ Ovviamente l'istinto è un agire come secondo concetto di fine, eppure interessante senza di esso. La natura lo introduce là - dove l'individuo che agisce non sarebbe capace di comprendere il fine o non sarebbe disposto a perseguirlo....”

L'uomo ha bisogno dell'inganno della natura, che appunto è *l'illusione dell'amore*. La concezione dell'amore di Schopenhauer, è estremamente *cinica*, quindi la concezione dell'amore schopenhaueriana, non è semplicemente *materialistica*, ma come egli afferma, è *metafisica*; poiché egli lega il concetto di *amore* alla *volontà di vivere*, dell'altro però è una concezione cinica, la vita per Schopenhauer è un problema metafisico egli afferma :

“la cognizione della morte, insieme con la vista del dolore e della miseria della vita, che ha senza dubbio dato l'impulso più forte alla riflessione filosofica e alle spiegazioni metafisiche del mondo”(Schopenhauer, 1989, p. 939).

Il punto debole della filosofia dell'amore di Schopenhauer, è quello di concepire l'*amore* legandolo, solo all'istinto di natura sessuale. Quando Schopenhauer ha lasciato tutti gli altri aspetti definendola *illusione*, con queste illusioni, si avvicina a un tipo di amore completamente diverso, da quello platonico, dove l'*eros* è presentato nel senso appunto di amore erotico, sessuale per avvicinarsi appunto a un concetto di *amore* che è appunto quello della *pietà*, che costituisce una delle vie di liberazione del dolore, che vengono proposte da Schopenhauer. Per Schopenhauer l'amore non è altro, che è due infelicità che si incontrano, due infelicità che si scambiano ed una terza infelicità che si prepara. L'unico tipo d'amore di cui si potrebbe essere l'elogio non è certo quello generativo dell'*eros*, bensì quello disinteressato della *pietà* (Schopenhauer, 2010, pp. 1430- 1435).

Possiamo affermare quindi, che Arthur Schopenhauer è stato l'unico filosofo, che ha capito l'intensità di ciò, che sentiamo quando siamo innamorati di

qualcuno, pensava, che l'uomo avesse ragione di incentrare la propria vita sull'amore, nessun'altra cosa per lui era più importante, senza alcun dubbio, Arthur Schopenhauer merita il titolo: *Il filosofo dell'amore*. Secondo Schopenhauer quando ci innamoriamo di qualcuno, scegliamo inconsciamente un soggetto, con il quale possiamo generare figli sani, ed equilibrati.

L'amore non è altro se non la nostra *volontà di vita*, che scopre qualcuno che ritiene, essere un perfetto co- genitore, ciò portò Schopenhauer ad alcune interessanti considerazioni sulle regole dell'attrazione, tendiamo ad innamorarci delle persone, che possono cancellare le nostre imperfezioni. La sua analisi trascura molti motivi *emotivi* e *sessuali*. Schopenhauer è stato il primo filosofo a indicare l'esistenza di *ragioni biologiche* in larga misura inconse, che ci portano ad innamorarci, ci sembra strano, che Schopenhauer abbia qualcosa di utile a dire sull'*amore*, visto che la sua vita era tanto cupa. Schopenhauer porta nel pensiero occidentale alcuni elementi delle filosofie orientali. Per Schopenhauer "*le Upanishad sono l'emanazione della più alta saggezza*" (Schopenhauer, 1998, p.289).

Nel pensiero europeo, c'era sempre stato un certo *scetticismo*, quindi Schopenhauer recupera questa filosofia, utilizzando in alcune immagine per spiegare alcuni momenti decisivi della sua filosofia, descrive il mondo *fenomenico* come un mondo coperto da un velo, che va squarciato per cercare il vero senso, il senso ultimo all'esistenza cioè il *noumeno*, questo Kant era inconoscibile inspiegabile, invece. Schopenhauer trova in un luogo diverso dall'*intelletto* e dalla *ragione*, che era l'entità dominante del pensiero moderno, da Cartesio a Hegel passando; dall'illuminismo.

Schopenhauer invece era un anti-moderno, perché mette sempre in discussione il primato della discussione. Secondo lui il vero *noumeno* dell'esistenza non è la ragione ma è una forza che si chiama *volontà di vivere*. Questa forza *irrazionale*, che si presenta in tutte le entità viventi, attraverso il corpo umano si manifesta come *desiderio*, come ricerca incessante del *piacere*, questa *volontà* è

insensata, che non ha origine, non ha fine, non ha scopo, e piuttosto irrazionale, si da perché si deve dare attraverso il *corpo* umano, si manifesta come *desiderio*, in altre parole l'uomo rispetto agli altri esseri viventi è un'*entità desiderante*, quindi l'unico essere vivente che comprende questa *volontà*.

L'atto volitivo e l'azione del corpo non sono due diversi stati conosciuti aggettivamente, che il vincolo della causalità collega, non stanno fra loro nella relazione di causa ed effetto: bensì sono un tutto unico, soltanto dati in due modi affatto diversi, nell'uno direttamente, e nell'altro mediante l'intuizione per l'intelletto. L'azione del corpo non è altro, che l'atto del volere oggettivo, ossia penetrato nell'intuizione" (Schopenhauer, 2010, p. 156).

Questo *desiderio* ci fa soffrire perché ogni desiderio raggiunto fa nascere un altro, noi desideriamo sempre di più, questo ci porta a una condizione di profondo dolore che si alterna da una condizione forse ancora più spiacevole che egli chiama *noia*, in altre parole, la stanchezza di desiderare ciò che riusciamo a raggiungere.

Il *pessimismo* di Schopenhauer non sembra di avere via di fuga, non ha soluzioni, esso è *radicale*, sia sul piano *cosmico* che storico. La concezione del cosmo cioè dell'universo di Schopenhauer è pessimistica, perché egli crede che la legge dell'universo sia la *volontà* cioè ritiene che l'universo in tutte le sue parti sia attraversato da questa forza irrazionale, che tutto ci porta avanti sempre senza uno scopo, senza un fine. Per Schopenhauer:

"La nostra esistenza [...] somiglia alla corsa di uno che scenda giù dalla montagna, il quale, se volesse fermarsi, dovrebbe cadere, e si tiene sulle gambe solo continuando a correre"(Schopenhauer, 1983,p. 337).

Vecchiotti, uno dei principali rappresentanti della critica schopenhaueriana italiana, propone il pensiero del filosofo tedesco a questo proposito, affermando che le idee si presentano nei gradi più bassi come forze generali della natura; esse appaiono senza eccezione egli afferma:

"in ogni materia, come peso, impermeabilità e in parte si distribuiscono senza ordine in tutta la materia esistente, così che alcune dominano su questa materia, altre su quella, che ne è appunto per questo specificata"(Vecchiotti, 1986, p. 46).

Schopenhauer essendo un pessimista assoluto, ritiene che l'*amore* sia un grande inganno dell'*eros*. L'*amore* si è inteso come *sentimento* si è inteso come *Sesso* è un grande inganno, perché ci illude, facendoci provare un grande piacere nel momento dell'innamoramento poi dell'*eros*, poi ci conduce a quell'invitabile condizione di dolore che caratterizza la vita, l'*amore* è solo una momentanea parentesi fra il *dolore* e la *noia*. L'*amore* e l'*eros* sono grandi tranelli della natura, l'*amore* è una grande trappola della natura.

Schopenhauer utilizza, l'immagine della mantide religiosa, che divora dopo l'accoppiamento, il maschio, per descrivere l'*amore*, che è addirittura prima illusione del piacere. L'uomo cade nell'inganno ordito dalla natura, tra le vie di uscita dal dolore e l'*asceti* o *agape* che è una forma di amore e di *compassione* senza *eros*. Per lui “*ogni amore caritas è compassione*” (Schopenhauer, 2013, p.478)”, quindi possiamo dire un amore platonico. Secondo Schopenhauer il *Sesso*, inteso come rapporto sessuale creazione di dolore, perché l'*amore* produce al dolore. Schopenhauer ci indica, le vie da liberarsi da questa *concezione pessimistica*, dove l'*amore* diventa un momento di grande sofferenza.

“*Ogni amore vero e puro è compassione e ogni amore che' non sia compassione e ogni amore che' non sia compassione è egoismo ... spesso si trova una trovata una combinazione di egoismo e di compassione: il primo consiste piacere che si prova alla presenza dell'amico, la cui individualità è conforme alla nostra*” (Schopenhauer, 2013, p. 480).

Per Schopenhauer, il problema fondamentale, che gli uomini vivono, è la *volontà di vivere*, quindi c'è questa forza irrazionale cosmica incessante, che caratterizza la vita degli uomini. Secondo Schopenhauer dobbiamo ridurre l'impatto, l'influenza della *volontà di vivere*. Tra le vie uscita l'*arte* che rappresenta per Schopenhauer una momentanea fuga della realtà, a tutti ci capita di sentire un brano di musica, e sentiamo che siamo lontani un momento da questo mondo, in quel momento *la volontà di vivere*, che è la forza dominante, non ci coinvolge, in quel breve tempo non la sentiamo, ci dimentichiamo un po' di lei per un attimo. L'*arte* ha una funzione catartica, ma l'*arte* è transitoria momentanea che finisce, Schopenhauer considera, questa liberazione momentanea e inadeguata a farlo uscire

dalla vita: è solo un conforto alla vita stessa. L'arte nasce dalla negazione della natura, dalla fuga dell'artista dalla rappresentazione, ossia dall'oggettivazione di cui la volontà si serve per raggiungere i suoi fini: l'arte che l'artista segue per creare l'opera d'arte dipende ancora dalla volontà, la volontà che si oggettiva attraverso la sua opera.

L'arte non ci basta, si passa così a un altro tentativo per liberarsi da questo male della *volontà di vivere*, stiamo parlando del tentativo della *compassione* o patire insieme. Nel momento in cui ci proviamo legami di *solidarietà* con gli altri esseri, proviamo a capire *le sofferenze* degli altri, quindi creare legami umani ma questi legami, non sono *erotici*, non sono *sessuali*, quindi una sorta di solidarietà senza coinvolgimento fisico:

“Ogni amore vero e puro, viceversa, e anzi ogni spontaneo sentimento di giustizia, sono prodotti già dalla capacità di guardare al di là del principium individuationis, che, ove si produca con tutta la chiarezza necessaria, conduce sino alla completa santità e alla completa redenzione, il cui il fenomeno è la sorta descritta condizione di rassegnazione la pace incollabile che si accompagna ad essa e la più alta serenità nella morte” (Schopenhauer, 2013, p.509).

Questa *compassione* purtroppo è anche insufficiente, perché l'uomo rimane sempre un corpo desiderante. L'uomo non riesce a porre su di esso il dominio della ragione, la volontà prevale sulla ragione, dunque anche la *compassione* terminerà e non può essere una risposta definitiva ci serve una qualcosa altra, che si chiama *l'ascesi* che è un abbandono del mondo progressivo. *L'ascesi* è l'ultimo atto di questo tentativo di lasciare la *volontà di vivere*, cercando di non subire il peso del corpo. La filosofia di Schopenhauer è un rovesciamento del razionalismo cartesiano, che afferma che il pensiero guida il corpo, il corpo segue i comandi. Schopenhauer ci mette di fronte al fatto, che il corpo comanda e la ragione sottomessa.

“Per raggiungere l'essenza propriamente intrinseca delle cose, cui non possiamo arrivare partendo dall'esterno, c'è per noi, dall'interno, una via aperta, per così dire un cammino sotterraneo, un passaggio segreto che, come a seguito di un tradimento, ci porta di colpo su quella roccia che ci era impossibile conquistare, assaltandola dall'esterno. La cosa in sé, proprio in quanto tale, può arrivare alla coscienza solo in modo

assolutamente immediato, solo quando essa stessa acquista coscienza di sé: volerla conoscere oggettivamente significa pretendere qualcosa di contraddittorio. Ogni conoscenza oggettiva è rappresentazione, quindi apparenza fenomenica, nient'altro che un mero fenomeno cerebrale”

Il punto di partenza della filosofia schopenhaueriana è la distinzione kantiana tra *fenomeno* e *cosa in sé*. Schopenhauer incomincia, il suo capolavoro *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione* (1819), con la celebre affermazione: *Il mondo è mia rappresentazione*, che cosa significa questa espressione? Leggiamolo nelle parole stesse di Schopenhauer:

“Egli sa con chiara certezza di non conoscere né la terra, ma soltanto un occhio che vede un sole, e una mano che sente il contatto d’una terra; egli sa che il mondo circostante non esiste se non come rappresentazione, cioè sempre e soltanto in relazione con un altro essere, con il percipiente, con lui medesimo”(Schopenhauer, 1992, p.31).

Il pensiero schopenhaueriano recupera alcuni elementi dall’illuminismo, dal romanticismo, dalle filosofie orientali, da Platone e da Kant, la distinzione del mondo fra fenomeno e noumeno costituisce il nucleo del pensiero schopenhaueriano. Per Kant il fenomeno è l’unica realtà accessibile all’uomo, mentre il noumeno rimane una zona inaccessibile. Per Schopenhauer la realtà *fenomenica* è *illusoria*, nascosta dietro il *velo di Maya*; mentre il *noumeno* o la *cosa in sé* è una realtà che si *nasconde dietro* l’ingannevole trama del *fenomeno*, e che il filosofo ha il compito di *scoprire*, quindi Schopenhauer voleva andare oltre la distinzione kantiana scoprendo così la *cosa in sé*, che è *volontà di vivere*, questa *volontà* rappresenta la nostra essenza.

“Con idea intenderemo indicare ogni grado determinato e costante di oggettivazione della volontà come cosa in sé, quindi come estranea alla pluralità; in relazione con gli oggetti particolari questi gradi sono forme eterne, o modelli”(Schopenhauer, 1985, p. 168).

Schopenhauer condivide l’idea kantiana riguardante il *fenomeno*, e questa idea di fenomeno inteso come illusione appare vicino, almeno in parte, alla filosofia indiana e buddistica (il *velo di Maya*), come appare chiaramente da un passo che egli trae dagli antichi testi dei *Veda*:

“È Maya, il velo ingannatore, che avvolge gli occhi dei mortali e fa loro vedere un mondo del quale non può dirsi né che esista, né che non esista; perché ella rassomiglia al sogno, rassomiglia al riflesso del sole sulla sabbia, che il pellegrino da lontano scambia per acqua” (Ivi, p. 3).

Per Schopenhauer la rappresentazione è illusoria. Per conoscere questa rappresentazione dobbiamo cercare la relazione esistente fra oggetto e soggetto, da un lato abbiamo il *soggettorappresentante*, dall'altro c'è l'*oggettorappresentato*. Il *soggetto* e l'*oggetto*, esistono soltanto all'interno dell'*rappresentazione*, il soggetto chi conosce l'intelletto, questi due termini sono inseparabile in quanto l'essenza dell'uno rende l'altro senza valore. Schopenhauer considera l'uomo come un *animale desiderante*, questo desiderio produce il dolore per i desideri non raggiunti, il *desiderio* produce anche la *noia*, che rappresenta una vera verità esistenziale. La *noia* vista da Schopenhauer come una portatrice di *dolore* ma dobbiamo chiederci si può uscire da questa situazione?

Secondo Schopenhauer, sì ma una via estremamente minoritaria, è una via elitaria, è una via è destinata a pochi uomini, perché bisogna far trionfare anziché la *voluntas* la *volontà di vivere* e *noluntas* quindi bisogna annullare questa *volontà di vivere*. Schopenhauer afferma, che non si elimina il *desiderio* attraverso l'amore. Secondo lui l'amore è un *inganno*, è un'illusione. Schopenhauer afferma che l'amore è un'astuzia della *volontà*, per potersi riprodurre attraverso l'amore, le parole e le dichiarazioni d'amore, gli uomini in realtà agiscono per conto della *volontà di vivere*, dunque noi attraverso l'amore, riproduciamo nuove piccole *volontà di vivere*, che desideriamo dunque un po' come l'io infinito di Fichte, che crea l'io finito, per superare il non-io (la natura). Lo *Streben* per giungere a realizzare l'essenza dell'infinito, qua la *volontà di vivere* assoluta, attraverso l'amore genera se stessa, cioè tante altre piccole *volontà di vivere*, che decideranno, quindi desiderare per desiderare volere per volere, dunque dietro le parole e, le promesse di amore c'è questa voglia di natura sessuale e voglia di riproduzione di figli, dietro l'amore c'è l'egoismo.

Altra soluzione il suicidio' la riflessione sul suicidio di Schopenhauer è molto bella. Secondo lui il suicidio è inutile e dannoso, perché un singolo individuo che si

tolga la vita non ha eliminato la *volontà di vivere*, dunque suicidarsi, singolarmente, è inutile, il suicidio è anche dannoso. Schopenhauer disse, che il suicidio è il trionfo della *volontà di vivere*, poiché tu volendo vivere e non riuscendo a vivere ti toglie la vita, il suicida si suicida perché non ha ottenuto *desideri*, che aveva di una vita felice, il suicida si toglie la vita, perché non riesce a vivere come vorrebbe vivere, dunque la *volontà di vivere* trionfa con il suicidio, perché il suicidio è la massima espressione nel dire vivere, piuttosto è la manifestazione massima del *desiderio*.

Paolo Vincieri puntualizza il pensiero di Schopenhauer a riguardo e sostiene, che ognuno di noi ha una sua natura, un *carattere intelligibile*, che si manifesta come una costante nel tempo (Vincieri, 1993, p. 140). La visione pessimistica, di Schopenhauer va a permeare, l'intero universo, perché questa vita è *desiderio*, provoca in noi *dolore*, certo l'uomo soffre di più degli esseri viventi, tutto soffre, l'essere umano ha una maggiore consapevolezza, perché c'è una sensibilità maggiore, che aumenta il sapere più si moltiplica la concisione del dolore, quindi questo sentimento di dolore, si esprime con una lotta crudele di tutte le cose. Per Schopenhauer c'è un mondo, o piuttosto un *cosmo* intero, in cui c'è una visione distruttiva, nei confronti degli altri esseri. Schopenhauer fa un esempio, dedicato alla formica gigante, dell'Australia, all'interno del *Mondo Come Volontà e Rappresentazione*, che rende proprio bene l'idea estrema, di questo concetto, scrive Schopenhauer:

“Quando si taglia la formica, la stessa comincia una lotta fra le parte del corpo, e quella della coda, quella ghermisce questa col morso, questa si difende validamente col pungere quella, la battaglia dura di solito una mezz'ora, finché le due parte muoiono o vengono trascinate via da altre formiche”(Schopenhauer, 2010, p.223).

Schopenhauer ci fa capire quanto sovente, anche gli esseri umani, lottano, anche se non nel momento di bisogno, è questa idea *irrazionale*, di una vita *cosmica*, *pessimista* ci fa capire, come al di là da un breve momento di *piacere*. La vita sia fusa in elementi di sofferenza, persino *l'amore è un'illusione*, perché in questa visione, c'è un amore signore degli uomini, governa, domina gli uomini per unico scopo che è quello della *riproduzione della specie*, che ha come scopo portare

avanti nuove nascite. Per Schopenhauer *l'amore non esiste*, perché l'unico amore vero è l'amore *pietà*, perché è un amore disinteressato, altrimenti: l'amore s'impadronisce della metà delle forze, dei pensieri, dell'umanità più giovane per andare a portare avanti a quello che è un *desiderio di accompagnamento*. Vincieri scrive:

“Non esita l'amore, non esita l'amore a penetrare disturbando tra gli accordi degli uomini di stato, tra le ricerche dei dotti, è capace di introdurre le sue letterine amorose, e le ciocche dei capelli nei portafogli ministeriali e nei manoscritti filosofici, ordisce ogni giorno le trame più complicate, cattive scioglie i vincoli più stretti, conduce a sacrificare a volte, la vita o la salute la ricchezza, il rango e la felicità, anzi priva di coscienza e onesto e rende traditore il fedele ...”(Vincieri, 1993, p. 140).

Questa citazione, ci dimostra che non c'è amore senza sessualità, ogni innamoramento, per quanto *etereosublime*, le sue radici si trovano nell'istinto sessuale, in questa passione carnale, che domina l'uomo, egli quindi afferma: *“l'amore è nient'altro che due felicità che s'incontrano due infelicità che si scambiano, e una terza infelicità che si prepara ...”*. Allora possiamo dire, che l'“*amore*” di cui si può veramente dire, che esiste è l'amore erotico, o l'eros; ma l'amore disinteressante, o piuttosto l'amore di pietà, in cui si cede la propria esistenza, perché l'uomo ha bisogno d'amore, quindi è un amore senza nessun fine, senza avere nulla in cambio.

4. 3. L'amore proprio e la “teoria del piacere” leopardiana

Leopardi nel canto suo aveva posto come tematica centrale della sua poesia l' *amore*. Egli lo definì in un'epistola:

“... la più dolce, più cara, più umana, più potente, più universale delle passioni, che si fa pur luogo in chiunque ha cuore, e maggiormente in chi l'ha più magnanimo, e similmente ancor ne' più gagliardi ed esercitati di corpo, e ne' più guerrieri ...”.

Queste parole esprimono il disperato bisogno di Leopardi di amare, e di essere amato, questo lo troviamo nell'*Infinito*, quando diceva: *“Sempre caro mi fu quest'ermo colle ...”* (Leopardi, 2009, p. 13). Per il poeta recanatese, l'amore è la

più potente delle speranze, o illusioni dell'animo umano; infatti, i suoi amori sono più immaginati che vissuti.

“*Or poserai per sempre,
Stanco mio cor. Però l'inganno estremo,
Ch'eterno io mi credei. Però. Ben sento,
In noi di cari inganni,
Non che la speme, il desiderio è spento.
Posa per sempre. Assai
Palpitasti. Non val cosa nessuna
I moti tuoi, nè di sospiri è degna
La terra. Amaro e noia
La vita, altro mai nulla; e fango è il mondo
T'acqueta omai. Dispera
L'ultima volta. Al gener nostro il fato*
(Leopardi, 2009, p.78).

L'amore come *passione* totale che coinvolge l'intera esperienza esistenziale dell'individuo. L'amore diventa per il poeta la fonte da cui attingere la consapevolezza della propria *dignità morale*; questa consapevolezza lo isola ancora dal *volgo*, ma gli consente di affrontare la lotta contro il destino. L'amore vero fa sperimentare a un livello estremo d'intensità la contraddizione dell'esistenza umana, in altre parole la tensione perenne verso *la felicità*, e la sua irrealizzabilità. Tuttavia, l'atroce delusione non implica un ripiegamento nell'iniziale rassegnazione, ma diventa un lucido distacco dalle *illusioni del cuore*, corrisponde a un congedo definitivo dalla poesia idilliaca.

Nella rappresentazione leopardiana dell'amore confluiscono vari temi della cultura romantica come l'esaltazione della superiorità dell'uomo capace di provare grandi passioni, la sublimazione eroica, la concentrazione nell'esperienza amorosa dell'intera esperienza esistenziale, e intellettuale del soggetto, la frattura tra ideale e reale, e l'associazione amore e morte. La potente illusione amorosa dà inoltre al poeta la forza di una sfida estrema nella negatività del mondo, da un sentimento nuovo di amore e di *solidarietà* per l'uomo, che impone il dovere di una resistenza collettiva al male del mondo. Questa idea si manifesta di più nella *Ginestra*. “*Io non ho mai sentito di vivere quanto amando ... L'amore è la vita e il principio vivificante della natura*” (Zibaldone.59.del 1819).

Ci allontaniamo un po' dal nostro corpus letterario *Il Sentimento del Nulla*, Leopardi in una lettera al fratello Carlo afferma il suo bisogno all'amore "*...Ho bisogno d'amore, amore, fuoco, entusiasmo, vita, il mondo non mi par fatto per me*" (Lettera al fratello Carlo del 25.11.1822). In seguito vediamo altri esempi di lettere di Leopardi:

"Cara mamma Io mi ricordo ch'Ella quasi mi proibì di scriverle, ma intanto non vorrei che pian piano, Ella si scordasse di me ... La prego a salutare cordialmente da mia parte il papà e i fratelli ... Ma soprattutto la prego a volermi bene, com'è obbligata in coscienza, tanto più ch' alla fine io sono un buon ragazzo, e le voglio quel bene ch'Ella sa o dovrebbe sapere. Le bacio la mano, il che non potrei fare in Recanati. E con tutto il cuore mi protesto Suo figlio d'oro Giacomo alias Mucciaccio" (Lettera alla madre del 22.01.1823).

Lettera a Vieusseux

"Ormai fa molto più conto dell'effetto che della stima degli uomini, e per ciò avrei maggior concetto di me stesso se mi credessi capace di farmi amare, che di farmi stimare" (Lettera a Gian Pietro Vieusseux del 16.11.1827).

Lettera a Antonietta Tommasini

"Io non ho bisogno di stima né di gloria, né d'altre cose simili, ma ho bisogno d'amore"(Lettera ad Antonietta Tommasini del 5.07.1828).

"L'amore vostro mi rimarrà tuttavia, e mi durerà forse ancor dopo che mio corpo, che già non vive più, sarà fatto cenere"(Dedicatoria 'Agli amici suoi di Toscana', 15.12.1830.).

In una lettera al suo amico Pietro Giordani Leopardi scrive:

"Oh quante volte, carissimo e desideratissimo Signor Giordani mio, ho supplicato il cielo che mi facesse trovare un uomo di cuore d'ingegno e di dottrina straordinario, il quale trovato potessi pregare che si degnasse di concedermi l'amicizia sua" (Leopardi, *Lettera del 30 aprile 1817*, in *Lettere*, I, cit., p. 11).

"Amore, figliuolo di Venere Celeste, conforme di nome al fantasma così chiamato, ma di natura, di virtù e di opere diversissimo; si offerse (come è singolare fra tutti i numi la sua pietà) di fare esso l'ufficio proposto da Giove, e scendere dal cielo; donde egli mai per l'avanti non si era tolto; non sofferendo il concilio degl'immortali, per averlo indicibilmente caro, che egli si partisse, anco per piccolo tempo, dal loro commercio. Se bene di tratto in tratto molti antichi uomini, ingannati da trasformazioni e da diverse frodi del fantasma chiamato collo stesso nome, si pensarono avere non dubbi segni della presenza di questo massimo iddio. Ma esso non prima si volse a visitare i mortali, che eglino fossero sottoposti all'imperio della Verità" (Leopardi, *Operette Morali*, Storia del genere umano, in poesie e prose, Vol II, Mondadori, Milano, 1988, pp. 17-18).

Il tema dell'amore in Leopardi viene sempre annesso alla morte e al dolore, questo risulta nelle canzoni *Amore e Morte*, *A Se Stesso*, *Il Pensiero dominante*, nella quale l'amore viene visto come *dono del cielo*, quindi un amore dolcissimo, Leopardi stesso scrive:

*Dolcissimo, possente,
Dominator di mia profonda mente,
Terribile ma caro
Dono del ciel, consorte,
Ai lugubri miei giorni,
Pensier che innanzi a me si spesso torni,
(Leopardi, 2009, p.69).*

In seguito l'amore non viene visto come un *dolce amore*, ma nella canzone *A Se stesso* che è un componimento molto breve, ma molto significativo, fa parte della *Ciclo di Aspasia*, che sono stato scritto durante il suo soggiorno a Firenze, nel 1833, nella quale Leopardi esprime la fine del suo *amore* alla nobile donna fiorentina Fanny Targioni Tozzetti, già del titolo si può notare che Leopardi si rivolge *A se Stesso*, si vede che Leopardi è chiuso in sé, ed invita il suo proprio cuore ad abbandonare la vita e la speranza. *A se stesso*, rappresenta una profonda *delusione amorosa*, con il rifiuto di Fanny, in questo periodo Leopardi rivela un profondo *pessimismo* e *nichilismo*, dove il mondo non ha nessun significato, invece la vita è misera e infelice.

*“Or poserai per sempre,
Stanco mio cor. Però l'inganno estremo,
Ch'è interno io mi credei. Però, Ben sento,
In noi di cari inganni,
non che la speme, il desiderio è spento.
Posa per sempre. Assai.
Palpitasti. Non val cosa nessuna”
(Ivi, p.78).*

Sappiamo che per Leopardi è *bello ciò che è vago* e ciò che indefinito, quindi tutte le immagini poetiche vaghe, troviamo una disperata riflessione su se stesso. Per Leopardi l'*amore* è un inganno, perché non ha nessuna sostanza, Leopardi afferma, che l'uomo quando s'innamora, non s'innamora della donna, ma s'innamora, invece dall'immagine che l'uomo ha costruito con la sua mente, nel

momento delle *illusioni*, si poteva essere felici, l'idea del piacere non è come aspettativa dopo la disillusione, c'è uno *slancio titanico*. Leopardi disprezza tutto il mondo, perché la vita è amara e noiosa, non c'è più nessuno sprazzo di *piacere*. Leopardi disprezza se stesso, Leopardi chiuso questo componimento, che l'infinita, vanità del tutto, tutto è vanità. Leopardi si rende conto, proclama che il tutto non è altro che *vano e vuoto, illusorio*, infinito ma consistente. L'illusione è completamente negativa. Per Leopardi tutto è vano.

Cose quaggiù si' belle,

Altre il mondo non ha, non han le stelle ..."

(Leopardi, 2009, p.74).

Nel *Pensiero dominante* (1831) altro componimento contenuto nel volume *Il Sentimento del Nulla*, l'amore acquista un'energia, che trasporta il poeta in un mondo di *passione* quasi eroica, che lo distacca dai modi consueti di vita. A Firenze Leopardi ha conosciuto una bella affascinante donna fiorentina, ed esplose una *passione impressionante*, infatti, una grande illusione, che presto precipita in cocente delusione, in seguito questa esperienza prende forma poetica. Leopardi voleva rendere l'amore come un'esperienza universale basata sulla saggezza, esso è la sorgente del coraggio:

*"... né cor fu mai più saggio...
ch'ove tu porgi aita,
amor, nasce il coraggio ..."*
(Leopardi, 2009, pp.74-75).

Leopardi nel *Pensiero dominante*, esprime un pensiero d'amore, questo pensiero assoluto passato certo per l'esperienza concreta ma assolutizzata, grazie a questo pensiero d'amore che vale la pena vivere, o meglio vivere che morire. Luigi Blasucci scrive:

"La memoria culturale dell'antica lirica coinvolge, in una sorta di itinerario a ritroso nella memoria letteraria, anche i poeti della tradizione cortese, proprio in ciò che di fervidamente intellettuale comportava la loro visione di Amore, fonte della «gentilezza». Di qui il particolare stilnovismo, anzi guinizellismo, del Pensiero dominante, individuabile al di là dello stesso suo petrarchismo; di qui, sul piano

linguistico, l'attivazione di termini quali mente, ragiona, desiri, sospiri, noia, gioia, lo stesso pensiero che dà titolo alla lirica, i quali conferiscono al dettato un'aura peregrina e arcaica che ben s'intona al senso di «novità» («par novo ad ascoltar ciò ch'ei ragiona») e di trepido stupore connesso con la rivelazione dell'indicibile sentimento»(Blasucci, 2003, p.175).

Il soggetto principale del canto si concentra piuttosto nella brevità: ove le immagini, le parole, i colori retorici tratteggiano la natura malvagia, comunque arcana e onnipotente del pensiero d'amore. Per Leopardi quando la delusione si fa cupa amarissima. Il *Pensiero dominante* è esattamente quel canto è dedicato alla passione d'amore, intesa come un sentimento di attesa, come un sentimento verificante, come un sentimento vivo, che l'unico in qualche modo può riuscire a far sopportare il dolore della propria vita, il sentimento è inteso proprio come verificante. L'amore è rappresentato, proprio come un sentimento verificante, come l'illusione più potente, che è l'unica che può riscattare la tragicità della condizione umana, quindi può rendere sopportabile, quella vita che pur destinata all'infelicità.

“Il en fait une pensée, centrale, exclusive, obsessionnelle, fantasmatique, et son allégeance est en même temps une dérobade –forcée? – à la réalité d'un échange amoureux” (Abbrugiati, 2010, p. 144).

Il *pensiero dominante* sarebbe proprio l'amore, cioè la *passione* che ha verso la donna amata, questo *amore* in questo *pensierodominante*, pregio non ha ragione. L'amore è l'unica passione, e l'unica illusione, che può rendere sopportabile la vita, in tutto il componimento, si può trovare sotteso un contrasto fra la dolcezza del *pensiero dominante* e le sofferenze, c'è un contrasto fra la dolcezza dell'amore, e la violenza per sua perturbante del cuore del poeta, che vive questo profondo sentimento, questo si vide ed esempio nelle figure di antitesi, che si costellano tutto il canto.

*“Giammai d'allor che in pria
questa vita che sia per prova intesi,
timor di morte non mi strinse il petto.
Oggi mi pare un gioco...
Sempre i codardi, e l'alme
ingenerose, abbiette
ebbi in dispregio. Or punge ogni atto indegno
subito i sensi miei...”*
(Leopardi, 2009, p.70).

L'amore inteso concretamente a differenza con la poetica precedente, che era dedicata alla poetica idillica, quindi *al vago e l'indefinito*, alla passione d'amore, però estremamente idealizzata, questa è una passione che si presenta come concreta, verificante rispetto alle sofferenze. Per quanto riguarda la poetica anti- idillica, possiamo vedere chiaramente l'abbandono dei riferimenti legati alle immagini vaghe e indefinite, il poeta recanatese si è concentrato sul paesaggio interiore, quindi sul suo sentimento. Leopardi ritiene il senso della superiorità, si riscatta la consapevolezza nel poeta dell'esistenza di un sentimento combattivo, in cui il poeta è in grado di conoscere il suo mondo interiore. L'*amore* è l'illusione più bella nell'animo umano qualche volta questa illusione causa sofferenza. Leopardi affermando *chel'amore è un'illusione*, perché l'amore ci inganna che ci voglia rendere felici, poi non effettivamente realizzato.

“... solo per cui talvolta,

*non alla gente stolta, al cor non vile
la vita della morte è più gentile ...”*

(Leopardi, 2009, p.71).

Amoree morte (1832) è una delle poesie contenute nel volume *Il Sentimento del Nulla*. Leopardi afferma che l'amore nasce dalla tensione dell'essere nel suo compimento è annullato la *morte* essa rappresenta l'unica fine del dolore. In questo componimento si vede chiaramente la riflessione filosofica leopardiana riguardante la vita, i due concetti *Amoree morte* costituiscono due aspetti della vita cosmica e Leopardi esalta il sentimento di amore verso la nobile donna fiorentina Fanny Targioni Tozzi, quindi Leopardi esprime il suo sentimento di delusione per il suo amore non corrisposto mondo tempestoso, induce il desiderio della morte. La morte per Leopardi è l'unica via che annulla il dolore. Hugo Huner scrive:

*“una rappresentazione idilliaca di amore giovanile [...] con tutta la sua
rorida innocenza e purezza; e, a livello più profondo, più simbolico,
come un'immagine di amore-morte”* (Honour, 1980, p.71).

In questo canto, Leopardi esprimeva il suo amore a Fanny, il travaglio amoroso era passato, ma comunque resta nel cuore del filosofo recanatese, rappresenta uno dei momenti tragici nella vita del poeta, *Amore e Morte* è il secondo

componimento del *Ciclo di Aspasia*. Leopardi considera la morte come una bellissima fanciulla, perché il poeta recanatese spera di morire. La morte è legata alla concezione della vita come dolore, la concezione della morte assume un carattere positivo, in quanto ci libera dal male del mondo. Leopardi in una lettera all'amante Fanny Targioni Tozzi afferma che *“l'amore e la morte sono le sole cose belle che ha il mondo”*.

“Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte

Insegnerò la sorte.

Cose quaggiù si' belli ...”

(Leopardi, 2009, p.74).

Questo canto è importante, in quanto esprime uno dei momenti drammatici del poeta recanatese, questo componimento è legato strettamente alla biografia dell'amore. Leopardi in questo periodo visse un'amara delusione d'amore, quest'amore non corrisposto lo spinge alla teorizzazione che l'amore è un'illusione e nient'altro. Leopardi ci mostra che la morte rappresenta l'unico fine del dolore. La novità per eccellenza in questo canto, rispetto al *Pensiero Dominante*, dove i sentimenti vengono rappresentati come sublimi, egli descrive l'amore come un'esperienza vitale che rappresentata di più negli animi più semplici.

“o cede il corpo frale

ai terribili moti, e in questa forma

pel fraterno poter Morte prevale;

o così sprona Amor là nel profondo...”

(Leopardi, 2009, p. 76).

Il tema amoroso leopardiano rappresenta un'indagine del fenomeno amoroso leopardiano. L'amore per Leopardi procura il *piacere*, mentre la morte trova il suo fondamento nell'annullamento del dolore. Nel *Dialogo di Tristano e di un amico* Leopardi scrive: *“Io non mi sottometto alla mia infelicità, né piego il capo al destino, o vengo seco a patti, come fanno gli altri uomini”* (Leopardi, 2009, p.44).

“Cose quaggiù si’ belle,

Altre il mondo non ha, non han le stelle ...”

(Leopardi, 2009, p.74).

In questa poesia Leopardi rivolge a se stesso per dimostrarci la situazione più tragica che l’amore può portare in sé, in questo canto l’amore è raffigurato come dolore dopo la delusione amorosa nei confronti della nobile donna fiorentina Fanny Targioni Tozzetti. Il tema centrale di questa lirica è dell’amore visto come caduta dell’ultima illusione, quindi il crollo delle illusioni che sono considerate da Leopardi come ultima speranza davanti l’amarezza della vita, quindi in Leopardi troviamo questa presa di coscienza della sua propria condizione di dolore che caratterizza tutta la vita umana. Leopardi afferma che l’amore:

“Non dono’ che il morire. Ormai disprezza

Te, la natura, il brutto

Poter che, ascoso, a comun danno impera,

E l’infinita vanità del tutto.”

(Leopardi, 2009, p.78).

Leopardi afferma che l’amore non è altro che un’illusione che ci inganna, quindi l’amore è inteso come un *inganno eterno*:

“Or poserai per sempre,

Stanco mio cor. Però l’inganno estremo,

ch’eterno io mi cardei. Però. Ben sento,

In noi di cari inganni ...”

(Leopardi, 2009, p.78).

Lateoria del piacere ha origine provenienti da Lucrezio ed Epicuro, affermando che l’*amor proprio* porta l’individuo a una richiesta costante di piacere infinito, sia per intensità sia per estensione. Per Leopardi l’uomo è stimolato per natura da un continuo desiderio di piacere, questo desiderio incessante potrebbe

essere appagato da un piacere illimitato, quindi *“Amar sé non ha senso se il sé che è l’oggetto dell’amore non è distinto dagli altri e opposto a essi”* (Tilgher, 2018, p.45). Per Leopardi l’uomo è malato di desiderio, *“come nessun corpo può saltare aldilà della propria ombra, così nessun vivente può amare altri che sé”* (Idem, p.42). Purtroppo questo piacere non ha un carattere come lo desideriamo, quindi non possiamo mai raggiungere la felicità. L’amor proprio non si può considerare egoismo, ma una sublimazione. Leopardi sofferma sul fatto che l’uomo prima di amare l’altro deve amare prima se stesso.

L’amore proprio consiste nel fatto che di fare il bene agli altri, se provo piacere quindi lo faccio a me. Leopardi afferma l’impossibilità di soddisfare i nostri desideri. Leopardi identifica la felicità con il piacere, esso rappresenta un momento di pausa della sofferenza causata dall’impossibilità di soddisfare i suoi desideri infiniti. L’uomo vuole sempre di più, quando il piacere viene colmato emerge un altro desiderio non colmato e dal bisogno di altro piacere. *“Chi si sente vivere, si ama. “Chi si ama, si desidera il bene; il bene è il piacere; perciò chi si ama si desidera il piacere”*. (Idem, p.12). Esso non sarà mai realizzabile, perché generato dalla natura creatrice delle illusioni. Collocare il piacere nel passato e nel futuro significa avvertire meno il desiderio del piacere nel presente: *“ l’illusione di aver goduto e la speranza del godimento sono la sostanza stessa del piacere”*(Prete, 1980, p.39).

Leopardi ritenga a un certo punto l’uomo abbia perso anche la capacità di illudersi, che in origine era possibile grazie all’ignoranza, grazie proprio al fatto di non sapere, nell’esperienza poetica la felicità è irraggiungibile attraverso il vago e l’indefinito; che permettono di aprire infiniti mondi immaginifici.

“La naturale virtù immaginativa, che sola poteva per alcuna parte soddisfarli (gli uomini) di questa felicità non possibile e non intesa ... da loro stessi che la sospirano: è essa che crea dal nulla tutte quelle somiglianze dell’infinito ... poste nel mondo per ingannarli e pascerli, conforme alla loro inclinazione, di pensieri vasti e indeterminati.”(Tilgher, 2018, pp. 34-35).

Siccome Leopardi è un materialista, per lui il *piacere è la fonte della felicità*; in altre parole questa felicità non può, che derivare di qualcosa di materiale non esiste un al di là, o un Dio che ci possa dare una felicità infinita nell'assoluto, questa idea accompagna tutto il Leopardi soprattutto nella fase cosiddetta *pessimismo cosmico*, dove Leopardi afferma che non possiamo raggiungere il piacere, perché abbiamo una serie di sventure effettive, che ci infliggono dolore, "*proprio perché esso nasce dalla mancanza di piacere infinito cui l'individuo aspira*" (Idem, p.21), e questo vale per gli antichi e per i moderni, quindi nessuno può scampare questa legge, perché semplicemente è una legge di natura piuttosto una *natura matrigna malvagia*, "*e allora il dolore non può nascere dalla mancanza del piacere, poiché [...] è il piacere che nasce dalla cessazione del dolore*" (Idem, p.21-22.). Il sentimento doloroso dell'esistenza e alleviargli la propria infelicità è quella che il Leopardi chiama *attivistica*.

"La vivacità, l'intensità dell'agire impegnano [...] l'anima liberandola da quella perpetua tensione senza sbocco che è il desiderio di un piacere infinito" (Frattini, 1958, p.128).

Leopardi afferma che l'uomo è destinato a soffrire, perché il desiderio di felicità non può essere soddisfatto di un piacere che dura tanto, la felicità dunque non è raggiungibile, ma per fortuna esiste l'immaginazione. Questa facoltà consente all'uomo di figurarsi mentalmente i piaceri, che non esistono nella realtà. La facoltà immaginativa può figurarsi dei piaceri non esistenti e irreali, perché il piacere infinito non si può trovare nella realtà, quindi l'unico modo che ha l'uomo per sfuggire da questa dolorosa vita è cercarsi le illusioni. La felicità non possa consistere se non nelle immaginazioni. La natura non può spogliare l'uomo dell'amore proprio, e quindi l'uomo deve recare alla facoltà immaginativa per liberarsi dal questo male del mondo. Per Leopardi l'immaginazione è fonte di felicità.

Leopardi dedica una ventina di pagine all'argomento del *piacere* e dell'*amor proprio*; all'interno dello *Zibaldone*. Il presupposto da cui parte Leopardi è quello proprio della ricerca continua perenne da parte dell'uomo del *piacere*, e della

felicità, questi *desideri* o *bisogni* sono infiniti nel senso, che sono infiniti sia nel tempo, sia nella sostanza, e nell'estensione, nella quantità, nel senso che il desiderio. Il bisogno di *piacere di felicità*, permane per tutta la durata dell'esistenza dell'uomo, per tutta la vita, e nello stesso tempo, che non è un *desiderio* che l'uomo possa appagare con un solo oggetto o con unico obiettivo non è sufficiente, questo rende impossibile appunto è inappagabile il desiderio di felicità, perché l'uomo non ha a disposizione degli strumenti infiniti questa esigenza infinita. L'unico modo per l'uomo per essere felice è il sogno, *l'immaginazione*. Per Leopardi la *natura* in un primo momento ha dotato all'uomo di *capacità illusorie* e attraverso queste capacità l'uomo ha potuto comunque in qualche modo seguire la *felicità*.

Il pensiero pessimistico storico è diverso da quello cosmico. Leopardi ritenga a un certo punto che l'uomo abbia perso anche la capacità di illudersi che in origine, era possibile grazie all'ignoranza, grazie proprio al fatto di non sapere, nell'esperienza poetica la felicità è irraggiungibile attraverso il *vago* e *l'indefinito*, che permettono di aprire infiniti mondi immaginifici. La realtà immaginata costituisce la fonte della felicità umana, quanto più questa facoltà esiste nell'uomo, tanto più egli sarà felice. Ciò che stimola l'immaginazione a costruire questa realtà irreali, con l'immaginazione l'uomo trova piacere più grande, rendendolo un'estensione, l'immaginazione ha un ruolo anche se non quello di realizzare la felicità umana, ma almeno si può riempierlo di consolazione.

La fase più matura del pensiero leopardiano, e quella che viene definita il *pessimismo cosmico* (1823-1830). In questo periodo Leopardi afferma, che l'uomo è infelice, perché non riesce ad appagare il suo desiderio di *piacere*, si passa quindi a una visione di tipo *cosmico*, *naturalistico*, cioè l'infelicità dell'uomo non è il risultato di un processo storico, cioè nel momento in cui l'uomo ha scoperto con la ragione; che la felicità è un'illusione, come abbiamo già accennato prima Leopardi identifica la felicità con il *piacere*, esso costituisce la sostanza ultima della felicità. Inoltre, Leopardi afferma che gli antichi erano felici di noi perché erano nutriti di generose illusioni, erano più vicini alla natura.

In una riflessione sul contrasto tra *ragione* e *natura*, Leopardi comincia a indagare ciò che rende diversi gli antichi rispetto ai moderni, affermando, che gli antichi più vicini alla natura erano meno infelici, perché potevano credere nelle *illusioni* che mascherano la realtà, quindi la felicità consiste nel fatto che gli antichi erano più vicini alla *natura ingenua*, e la ragione si trova incapace a rivelare la falsità delle illusioni. Gli antichi erano più felici, perché erano più illusi, anche le loro poesie nascono dalle *immaginazioni*, secondo Leopardi l'affermarsi della *ragione* nella civiltà ha dissolto allontanato per sempre queste *illusioni*. L'idea fondamentale è che la *natura* sia una natura *benevola*, una natura che permise all'uomo di essere felice.

Leopardi addossa la colpa del male all'uomo, alla *società*, questa visione è molto vicina a quella di Jean Jacques Rousseau *il mito del buon selvaggio*, che ritiene che lo stato selvaggio fosse uno stato certamente più felice, quindi la *ragione* avrebbe una valenza negativa, perché la ragione ha svelato gli uomini, portato gli uomini alla *disperazione*, quindi Leopardi immagina che gli antichi erano felici, mentre i moderni erano tristi, l'uomo può figurarsi *piaceri infiniti* mediante l'*immaginazione*. Il piacere infinito che non si può trovare nella realtà, si trova così nell'*immaginazione*, dalla quale derivano le speranze, le *illusioni*.

Proprio da una visione, che vede la *noi* come condizione dell'uomo, ma anche come molla dell'agire umano, si sviluppa il pensiero di Leopardi riguardante la *felicità* e l'*infelicità* della condizione umana. Nel 1819 è stato il periodo della *conversione filosofica*, in altre parole la conversione dal *bello* al *vero*, in questo periodo troviamo in Leopardi una profonda *crisi*, questo si manifesta nella fuga da Recanati, ma anche la sua visione contro la religione cattolica, in seguito troviamo altro motivo legato al fallimento dei moti rivoluzionari del 1821, quindi tutte serie di riflessioni che meno male si propagano tra 1819 fino al 1823. Il periodo in cui Leopardi arriva, a concepire la cosiddetta *teoria del Piacere* che basa sulla riflessione che la *materia* è l'unica realtà esistente, questo riassume la visione materialistica di Leopardi. Secondo questa visione esiste soltanto *materia*, e la conoscenza viene attraverso i sensi, quindi *ciò che rende l'uomo felice è il piacere*.

Leopardi nutre una certa sfiducia nella possibilità di trovare la felicità nel mondo in cui viviamo, ed essa si accentua nel periodo definito spesso *pessimismo cosmico*.

Per Leopardi desiderio del piacere infinito non ha limite. L'anima umana cerca disperatamente di soddisfare i suoi desideri. Per Leopardi il piacere che possiamo attingere non si appagherà mai, perché non può aver fine in questo o quel *piacere*, che non può essere infinito, quindi non si può formare un concetto chiaro di una cosa che si desidera illimitata. Non possiamo mai raggiungere la felicità, e di circoscrivere il piacere fa nascere dentro di noi altri desideri inappagati, che ci conducono all'invitabile condizione di dolore che caratterizza la vita umana.

Qualsiasi *piacere* che l'uomo riuscirà a soddisfare non sarà *piacere* in quanto tale, ma sarà “*Il perenne «stato di desiderio» che è perenne «stato di pena» viene di fatto acuito dallo stato sociale in cui l'uomo vive*” (Bon, 1990, p. 123). Poiché l'uomo non raggiungerà mai la felicità vera, la soluzione più valida, per distrarre l'uomo dal sentimento doloroso dell'esistenza e alleviargli la propria *infelicità* è quella che il Leopardi chiama *attivistica*. “*La vivacità, l'intensità dell'agire impegnano [...] l'anima liberandola da quella perpetua tensione senza sbocco che è il desiderio di un piacere infinito*”(Frattini, 1958, p.128).

Leopardi ritiene che nell'uomo esista una facoltà immaginativa. Questa capacità ha un ruolo importante, perché costituisce l'unico modo che ha l'uomo di immaginare piaceri infiniti che sembrano inesistenti. Le *immaginazioni* producono le *illusioni*: con la facoltà immaginativa siamo capaci, perché la nostra mente tende sempre di idealizzare cose che ci sembrano irreali. Leopardi è convinto che la facoltà immaginativa offerta dalla natura come sorgente del piacere, evidenziando che l'immaginazione è fonte di felicità, quindi la natura qui sia madre amorosa, perché è dato all'uomo capacità immaginative, ma in seguito Leopardi rovescia la concezione della natura che da *benigna* si trasforma in *matrigna*.

Nel corso della vita l'uomo, a causa dell'*amore proprio*, cerca disperatamente di appagare il massimo dei piaceri, ma purtroppo ogni piacere è

limitato per durata e per estensione. Leopardi ritiene che il piacere infinito sia irraggiungibile, ma l'uomo ha la fortuna che la natura ha fornito all'individuo la capacità di trovare delle compensazioni attraverso l'*immaginazione*, quindi l'uomo può cercare i piaceri infiniti attraverso l'*immaginazione* attraverso la quale prefigurarsi dei piaceri infiniti per sé.

La visione pessimistica leopardiana viene sempre collegata alla *teoria del piacere* nella quale Leopardi esprime il carattere dell'umana infelicità, perché il piacere illimitato non sarà appagato mai, quando il piacere viene soddisfatto, rimanda e produce un altro desiderio di piacere. *Teoria del piacere*, consiste nel fatto che "*l'amor proprio porta l'individuo a una richiesta costante di piacere infinito*" (Tilgher, 2018, p.20), sia per intensità, che per estensione ma dal momento in cui il desiderio è illimitato è impossibile di appagarlo, questo conduce all'ineluttabile condizione d'infelicità che caratterizza la vita umana. Come abbiamo già detto in precedenza l'uomo può cercare i piaceri infiniti attraverso la facoltà immaginativa dalla quale arrivano anche le illusioni, e la natura che crea queste illusioni, affinché rendere visibili questi piaceri infiniti.

Leopardi parte dalla considerazione che l'immaginazione ricopre nel creare le illusioni. Questo *amore proprio* è naturale, ed è inevitabile, l'amore proprio fa parte di sé, e quindi è connaturato a sé, l'amore proprio è voluto dalla natura che ci ha offerto delle illusioni. Per Leopardi l'*amore proprio* non è un *egoismo*, perché semplicemente non possiamo mai liberarsi di lui, in ognuno di noi c'è l'*amore proprio*, l'amore rimarrà un fantasma, sogno, illusione.

L'illusione è come la forma transitiva della *ricordanza*. Il rimpianto certo è il contrario della ricordanza, quanto la *delusione* lo è dell'illusione d'amore, che Leopardi più attingerà da Petrarca, ma l'amore leopardiano è un amore, che non educa al sovrasensibile, ma è piuttosto un vizio, in cui si cade, o in cui ci nasconde. Per Leopardi l'amore è la cosa più bella e nello stesso la più amara che esiste. Egli esprime in tante occasioni il suo bisogno di amare e di essere amato. L'amore leopardiano è come in una postazione per *resistere all'esistere*, per non cadere, per sospendere tutto quanto è vano. L'amore di Leopardi non è sacrificale, è naturale, viene, persiste, insiste, resiste. L'amore rimesso all'illusione della solidarietà di un

amorecosmico nella ginestra dobbiamo essere uniti in social catena, in questo senso possiamo sconfiggere il male del mondo sarà così il nome *comune* della ginestra, sarà quel resistere e flettersi del suo essere *lenis, lenta*. L'amore leopardiano è lento come la ginestra. L'amore pietoso è l'amore più puro e incondizionato che esiste.

“È questa una delle antinomie caratteristiche dell'esperienza leopardiana: avvertire l'amore come illusa possibilità di trascendimento della poesia, e cercare, d'altro canto, l'amore solo come radice di un lirico sentimento cosmico. Di qui quel romantico platonismo che ha nel Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare la sua espressione emblematica e classica”(Caracciolo, 1994, p. 37).

“Mi meraviglio d'aver tanto amato” frase presa dal *Dialogo di Tristano e di un Amico*. Giacomo Leopardi scopre il *sentimento amoroso* nel 1817 all'età di diciannove anni, provava *passione* è la cugina Geltrude, le prime poesie d'amore e la stesura del *Diario del primo amore* in cui riferisce tutti gli avvenimenti di quel periodo del 1834, che il poeta incontra, durante il suo soggiorno fiorentino Fanny Tongioni Tozzetti, amica comune di Ranieri e Leopardi. Attraverso questo nuovo amore prende forma nel poeta l'idea del *Pensiero dominante*. Nell'amore leopardiano il sentimento diventa la cosa più importante e tutto il resto impallidisce e scompare: è una *passione* che allo svanire dell'illusione, diventa l'amore cosmico della *compassione*.

L'amore leopardiano è desiderio infinito, quindi l'uomo si desidera sempre il suo bene maggiore, perché quest'amore proprio presente in ciascuno di noi non cesserà mai, noi desideriamo sempre un bene illimitato, quindi l'amore proprio non può avere limiti, e per questo siamo sempre in uno stato di insoddisfazione, quindi non saremmo mai felici. Leopardi ritiene che l'amore proprio è una legge naturale legata all'individualità, e il progresso della civiltà e della ragione hanno sempre ridotto lo spazio dell'amor proprio ed e dare spazio all'egoismo. Per Leopardi l'amore proprio non è un egoismo. Leopardi considera l'amore come l'esperienza più dolce più amara che esiste. Possiamo dire che l'*amore* leopardiano è naturale, e sospeso.

“Leopardi è il primo amore: l'amore giovane, l'intimità rubata, immaginata, fatta d'attesa e ricordo; una grandissima pazienza

impazienza", un sogno senza sonno; un sogno insonne, il pensiero che più domina"(Giuseppe Ferraro, vedi nota bibliografica).

Per comprendere bene la tematica dell'*amore proprio*, è necessario fare un passo in dietro, soffermando su alcuni intellettuali famosi, che hanno lasciato le loro tracce, nella *tematica dell'amore proprio*, il moralista francese, Luc de Clapiers de Vauvenargue, nei suoi testi *Reflexion et maximes* (1646), e *Introduction à la connaissance de l'esprit humaine* (1646- 1647). Vauvenargue sostiene che, *l'amour de soi*, è un'appartenenza naturale, che richiama direttamente l'istinto di conservazione dell'individuo, questo tipo di *amore* appartiene allo *stato selvaggio*.

Rimaniamo sempre in Francia non possiamo parlare di *amor proprio* senza parlare del grande filosofo Jean Jacques Rousseau. Nelle sue opere fondamentali, *Discoursur l'origine et lesfondements de l'inegalitèparmileshommes* (1754), e *Emile* (1762), si vede chiaramente che Rousseau, richiama alla questione dell'amore proprio. Rousseau nell'*Emile* scrive:

"L'amore di sé è sempre buono, sempre conforme all'ordine naturale. Poiché a ciascun individuo è in modo speciale affidata la propria conservazione, la prima e la più importante delle sue cure è e deve essere di attendere incessantemente ad essa; e come potrebbe attendervi con tanto zelo, se non l'avesse sommamente a cuore?"(Rousseau, 1997, p. 279).

Per Rousseau l'uomo non è dotato di un'essenza immutabile, esso è perfettibile e dunque la sua natura è storicista. Per Rousseau il concetto di libertà, che Fetscher definisce: *"La mancanza di un legame fisso e controllato dall'istinto* (Fetscher, p.55).L'uomo nel suo *statoanimale* aveva un istinto di conservazione che Rousseau, sulla scorta dei precedenti pensatori, chiama *amore di sé*. L'amor di sé è alterato in *amorproprio*, che in Rousseau è esatto equivalente di *egoismo*.

Il concetto di *amor proprio* si affonda le sue radici in Sant'Agostino di Ippona. Per lui l'*amore proprio* è l'unico innatismo che caratterizza la nostra esistenza, poiché questa pulsione condiziona il nostro desiderio inappagato. L'amore proprio, corrisponde in francese al *amour de soi*, che ci spiega questa sorta di *egoismo*. Nell'opera di Agostino l'*amore*, rappresenta un tema non *circosccrivibile*. Egli afferma che l'amore non solo deriva di Dio, ma è Dio stesso,

quindi l'amore è più che l'amore nell'essere eterno di Dio, questa considerazione ci avvicina di più a una posizione spirituale, e divina, quindi possiamo dire che l'idea cristiana domina la riflessione agostiniana riguardante l'amore. In Agostino troviamo anche la pietà che è vista come una virtù, che ha il compito di partecipare alla giustizia, che produce amore e rispetto a Dio. Il filosofo di Ippona in uno dei suoi testi più belli le *Confessionis* scrisse: "Ognuno beveva un piccolo sorso: vi cercava infatti la pietà religiosa, non il piacere" (Agostino, 2015, p. 149).

In Agostino si certifica la presenza di un *amore incondizionato* dell'uomo verso se stesso, una forza che agisce anche nell'atto di amore della creatura verso Dio per Leopardi. L'uomo è sempre alla ricerca di un *desiderio infinito*. Nel passaggio dall'*amor proprio* all'*amor patrio*, Leopardi sostiene la necessità di provare *odio* verso il nemico che ci occupa la nostra terra. Prendendo spunto da un passo di una delle prime lettere di Leopardi a Giordani:

"O quante volte, carissimo e desideratissimo Sig.r Giordani mio, ho supplicato il cielo che mi facesse trovare un uomo di cuore d'ingegno e di dottrina straordinario" (Leopardi, 1998, p.88).

La concezione di *amor pietoso* accompagna Leopardi fino all'ultimo componimento composto durante il suo soggiorno a Napoli la *Ginestra*. Il fiore che nutre il deserto di profumo dolce e confortante, la ginestra è il simbolo del poeta. La *Ginestra* costituisce uno dei testi più belli di Leopardi, in questo canto troviamo l'invito di Leopardi all'*amore pietoso* come strumento di ridurre e alleviare il dolore umano. Leopardi richiama all'unione fra gli individui sotto forma di *unsocial catena*, quindi dobbiamo unirsi fra noi per sconfiggere la natura, questa natura è un meccanismo cieco e crudele, in cui la distruzione degli esseri è essenziale, quindi è malvagia nei confronti dei suoi figli.

La concezione dell'*amore proprio* leopardiana, è legata strettamente a quella rousseauviana, ma poco a poco riesce a conquistare aspetti di originalità, soprattutto per quanto riguarda il problema della *felicità*. Leopardi condivide la *teoria di Rousseau*, nella quale il rapporto binomio natura-uomo viene descritto come un rapporto buono. Leopardi dal canto suo nutre una fiducia a questa considerazione

che la natura è benigna, arricchendola poi della teoria dell'amore proprio, che accompagna l'uomo per tutta la vita. Il tema della *pietà*, che inizialmente in Leopardi prende sempre il nome di *compassione*. Leopardi elabora il concetto di *compassione*, non solo frutto dell'incupirsi del pensiero, con un'evidente radicalizzazione del pessimismo, ma anche la conseguenza di un'analisi più accurata dell'*amor proprio*. Leopardi invece è interessato a introdurre una distinzione: *l'egoismo* è una specie dell'*amor proprio*, ossia un *amor proprio*; non trasformato in *amor patrio* o in *compassione*, ma lasciato, per dir così, *puro*.

La distinzione in realtà non viene applicata forse, perché non così convincente, ma richiamata solo un paio di volte in tutto il diario, lasciando sempre all'*amor proprio* il compito di illustrare l'atteggiamento costitutivo dell'uomo verso se stesso e i suoi simili. Leopardi ha finora esposto il concetto di *amor proprio* e di commiserazione, in tutto identico alla *pitiérousseauviana*. Leopardi afferma che l'*amor proprio* è maggiore nell'uomo, quanto in esso è maggiore la vita, l'*amore proprio* è destinato a rimanere un innatismo ineliminabile, che coincide con la vita stessa dell'uomo.

Leopardi sviluppa i temi dell'*oddio*, e dell'*amor patrio*, sia perché pare che Leopardi si sia preoccupato sulle prime di esporre *la teoria dell'amor proprio*, per chiarirla a se stesso al fine di poterla applicare, in un momento successivo, alla discussione del suo problema capitale: *L'infelicità*. Leopardi, invece, facendo coincidere il bene con il *piacere* connotano l'amor proprio come soddisfazione del proprio *desiderio*, che non riesce a scorgere altri obiettivi di là dal proprio appagamento.

Il *piacere* di Leopardi rende, e non potrebbe non rendere. Il desiderio umano sempre *egoistico* e *materiale*. Leopardi afferma che noi non possiamo *amare* niente d'infinito e non possiamo che amare in modo provvisorio e parziale, proprio perché l'uomo è tutto iscritto nella finitudine, *l'amore proprio* conduce Leopardi ad un'imperfezione costitutiva, si trasferisce alle sue riflessioni riguardante *la natura*. L'*amor proprio* e la *teoria del piacere* s'implicano a vicenda. L'amore proprio spinge l'individuo a una ricerca di piacere per durata e per estensione, anche nel momento di piacere l'*amor proprio* ci spinge a nuovi piaceri infiniti.

La discussione comincia con l'*amor proprio* e termina o con l'illusione o, come in questo caso, con l'elogio di un vitalismo che sarà poi cercato anche nella religione, e che sarà l'elemento chiave per valutarla. Siamo adesso su presupposti divergenti da quelli di Rousseau che, una volta certificato l'*amor proprio*, come connaturato all'essenza umana, ne tenta un superamento morale tramite una *ragione* capace di elaborare una giustizia che sia contenimento dell'*istinto*.

Il primo amore nella vita di Leopardi è quello espresso nel *Diario del primo amore*(1817) verso la sua cugina Gertrude Cassi Lazzari, poi troviamo anche il *Amore e morte*, e il *Pensiero dominante*, che fanno parte del *Ciclo di Aspasia*, dedicate alla nobile donna fiorentina Fanny Targioni Tozzetti. La delusione amorosa leopardiana presenta in questi due componimenti. L'*amore* è inteso come forza opposta all'odio e capace di *sublimare* la componente distruttiva, che caratterizza l'*amor proprio* leopardiano. Leopardi ci dimostra come l'amore supera la morte nel canto *Amore e Morte*. Leopardi esprime che essi generati dalla sorte, in cui il primo è inteso come slancio intellettuale. L'amore è un sentimento meraviglioso, il recanatese ritiene che esso un sentimento non innato, ma acquisito, che custodisce l'esistenza altrui e che cerca di porre sullo stesso piano. Quando l'amore brucia il nostro cuore, ci viene il desiderio di morire, quindi l'amore diventa un inganno e quindi un'illusione.

L'amore proprio è la base di tutto l'amore sognato, e desiderato, e questo desiderio non dura per estensione e per durata, conducendo l'individuo ad una forma di *egoismo*, ma l'uomo si può liberarsi per un attimo dalle catene da questo egoismo, avvicinando così al senso pietoso della vita, quindi la pietà viene considerata da Leopardi come un sentimento raro ed erotico. La pietà è capace di spingere l'amore proprio verso una condizione che l'altro occupa anche posto come noi quindi non c'è una differenza, siamo tutti uguali. Per Leopardi l'amore è fondato sull'amore proprio. Leopardi afferma che l'amore proprio è sinonimo di desiderio. L'*amor proprio* ha in sé il desiderio tutto ciò che cerca di appagare il nostro soggetto *desiderio* andrebbe, piuttosto, chiamato *soddisfazione* o *appagamento*, dunque, l'*amore* non esiste, come Leopardi, l'*amore* è solamente qualcosa, che noi possiamo desiderare di là dal nostro *amor proprio*; qualcosa di

estraneo al meccanismo onnicomprensivo e onnipresente della *teoria del piacere*, e il desiderio è il punto estremo dell'*amore proprio*.

La svolta del pensiero consiste nel fatto, che l'uomo viene da questo momento visto come capace, sebbene eccezionalmente, di superare l'*amor proprio*, che sappiamo, essere costitutivo e inseparabile dall'uomo, proprio come *odio*. Non c'era stato finora spazio per un'evasione dalle maglie stringenti dell'*amor proprio*, che pervadevano sempre e comunque azioni, desideri, scelte. Adesso nasce invece, la distinzione tra soddisfazione e amore, il quale fa sì che l'uomo si liberi, almeno in potenza, dalle catene strette dell'*egoismo* e del *desiderio violento*, che condanna altri a subire sotto la prevaricazione di pochi o, peggio ancora, di uno solo.

“... la più dolce, più cara, più umana, più potente, più universale delle passioni, che si fa pur luogo in chiunque ha cuore, e maggiormente in chi l'ha più magnanimo, e similmente ancor ne' più gagliardi ed esercitati di corpo, e ne' più guerrieri ...”.

In queste parole Giacomo Leopardi descrive in un'epistola il sentimento d'amore e l'esigenza di amare ed essere amato, spingendolo alla ricerca di una possibile *felicità* terrena. Una felicità negata, perché non può essere raggiunta, perché siamo destinati all'inevitabile condizione, che caratterizza la vita umana. La maggior parte dei suoi amori sono più immaginati che vissuti. Leopardi era convinto da questo presupposto, che l'infelicità umana è uno stato. Tale concetto opposto non è mai esemplificato nella realtà, ma solo, al più come *illusoria immaginazione*. Leopardi scrive:

“Nessuna cosa credo sia più manifesta e palpabile che l'infelicità necessaria di tutti i viventi. Se questa infelicità non è vera, tutto è falso, e lasciamo pur questo e qualunque altro discorso” (*Dialogo di Timandro e di Eleandro*).

Leopardi elabora *la teoria del piacere*, ispirandola della *fenomenologia del desiderio*, cristiana che ci dimostra che l'uomo è estraneo in questo mondo e solo la sua ricongiunzione con l'infinito o il Dio, solo questo può appagare il suo desiderio, e questo lo troviamo nelle pagine dello *Zibaldone*:

“E una delle gran cagioni del cambiamento nella natura del dolore antico messo col moderno, è il Cristianesimo, che ha solennemente dichiarata e stabilita e per così dire attivata la massima della certa infelicità e nullità della vita umana, laddove gli antichi come non doveano considerarla come cosa degna delle loro cure, se gli stessi Dei secondo la loro mitologia s’interessavano sì grandemente alle cose umane per se stesse (e non in relazione a un avvenire), erano animati dalle stesse passioni nostre, esercitavano particolarmente le nostre stesse arti (la musica, la poesia ec.), e insomma si occupavano intieramente delle stesse cose di cui noi ci occupiamo? Non è però che io consideri intieramente il Cristianesimo come cagion prima di questo cambiamento, potendo anzi esserne stato in parte prodotto esso stesso (come opina Beniamino Constant in un articolo sui Padri della Chiesa riferito nello “Spettatore”) ma solamente come propagatore principale di tale rivoluzione del cuordi”.

Giacomo Leopardi concepì esplicitamente *la teoria del piacere* come spiegazione materialistica della *fenomenologia del desiderio* cristiana, affermando che l’uomo sente il bisogno dell’infinito, partendo da questo presupposto. Leopardi ritiene che la felicità sia irraggiungibile, l’uomo può scappare da quest’amara realtà, recando alla facoltà illusoria, ma dopo che l’uomo perde queste *illusioni*, si trova davanti all’impossibilità di essere felici. L’uomo cerca disperatamente a soddisfare i suoi desideri, questa visione di leopardi riguardante i desideri possiamo definirla *materialistica*, questo desiderio è il risultato spontaneo nell’ *amore proprio*:

“L’ho già detto, i godimenti fisici, quando l’uomo, ricercandoli per sé stessi, vi pone la sua felicità, distruggono l’intelligenza, l’amore, lo stesso corpo; perché richiedendo agli organi una felicità infinita, o un’azione infinita, l’uomo inverte le leggi fondamentali del suo essere, e spezza il fragile strumento che gli fu dato per un altro fine”.

Leopardi afferma che noi concepiamo pure e sentiamo per esperienza come ci possa fare *infelici* la privazione, e il *desiderio* di beni non mai provati, mal conosciuti, e anche non definibili; dei desideri vaghi. Leopardi identifica il piacere con la felicità. Il *desiderio* continuo ed eterno di esso da parte dei dannati, possa fare infelici. Il piacere è inteso come principio assoluto, quindi l’anima umana mira alla felicità.

Senza alcun dubbio la facoltà immaginativa occupa un posto di primo piano, nel grande tragitto che l’uomo cerca verso il raggiungimento della felicità. L’*immaginazione* è un elemento essenziale della felicità. Per Leopardi la felicità

esiste solo nell'*immaginazione*. Il piacere sinonimo di felicità, perché semplicemente il piacere consiste nella ricerca continua della felicità, quindi la vita è un continuo desiderio di piacere infinito. L'esistenza di un *desiderio illimitato* in una specie limitata vivente in un mondo limitato non può che apparire quanto meno strana, da un punto di vista *materialistico*. La natura ci ha offerto la capacità di un piacere infinito, ma non ci ha dato la possibilità di raggiungerlo. Possiamo liberarci dal male di questi desideri di piaceri attraverso la morte, infatti, questo desiderio di piacere infinito è lui che ci rende vivi. Il piacere assoluto è una cosa inconsistente, perché dentro di noi c'è l'idea dell'*infinito*, e la ricerca del piacere è infinita, tende sempre a oltrepassare i limiti del finito, quindi l'idea dell'*infinito* sembra in Leopardi come tutto ciò che è illimitato. Il problema dell'*infinito* lo troviamo nel famoso *Idillio*, poi è stato ripreso anche nello *Zibaldone dei pensieri*. L'*infinito* ha creato nell'uomo la facoltà immaginativa, che viene considerata dal poeta recanatese come prodotto della mente, che ha ruolo fondamentale nella raffigurazione del piacere.

“Quando [Leopardi] dice che l'infelicità degli uomini dipende soltanto dall'oppressione che su essi esercita la natura, e svaluta quindi ogni lotta politica, compie evidentemente un'estrapolazione del tutto erronea”(Timpanaro 1985, p. 190).

Per Leopardi tutti siamo destinati a soffrire, tutti siamo condannati a un *destino d'infelicità*, ma se è vero, possiamo chiederci cosa è la felicità? E come possiamo raggiungerla? Per comprendere bene la riflessione leopardiana sulla felicità è necessario fare un riferimento allo *Zibaldone*, quindi la felicità è una cosa buona, costituendo la massima aspirazione all'uomo, quindi Leopardi identifica la felicità con il piacere, e questa identificazione non sembra soddisfacente. Leopardi va oltre queste affermazioni, mostrando che la felicità è irraggiungibile. Secondo Giacomo Leopardi, *felicità* è identificata solo ed esclusivamente con il *piacere* sensibile e materiale che è infinito. L'uomo cerca disperatamente a raggiungere il *piacere illimitato*, che in realtà non possiamo appagarlo mai e questo genera in lui un'insoddisfazione continua e da tale condizione deriva il senso di *nullità* di tutte le cose. Il senso della nullità lo troviamo in Leopardi egli ritiene che tutto quello che

l'uomo vive durante la sua esistenza sia destinato a essere incostante, questo ci dimostra che la visione di Leopardi è strettamente legata al concetto di *nichilismo*. In realtà possiamo considerarlo come un grande teorizzatore del nulla, tutte le cose venendo dal nulla al nulla, in realtà nulla ha un senso perché noi siamo destinati a morire, se l'uomo nella fase di vita è felice, perché non riesce mai ad appagare i piaceri dei suoi desideri, questo espresso nella famosa *teoria del piacere* leopardiana che la troviamo nello *Zibaldone*, i *Canti*, e nelle *Operette Morali*. Frattini scrive:

“ma è il documento più prezioso dello svolgimento del pensiero leopardiano, anche perché [...] i temi si esplicano con più libera immediatezza, ripresi a volte con una insistenza quasi prolissa [...] per rilevare di una intuizione le sfumature più lievi” (Frattini, 1958, p. 113).

Leopardi afferma che la vita umana si basa sulla continua del desiderio di piacere infinito, il desiderio infinito sembra irraggiungibile a causa dei caratteri finiti della nostra natura. L'amore dell'infinito spinge l'uomo all'inevitabile condizione di dolore che caratterizza la vita umana. Il *piacere* per l'uomo determina la *felicità* e quindi con ciò Leopardi, mettendo in primo piano l'identificazione *piacere-felicità*, l'*infelicità* è determinata dal fatto che l'anima umana desidera sempre piacere infinito, ma purtroppo questo piacere infinito non esiste nella realtà, e per questo l'uomo deve recare alla facoltà immaginativa per distaccare un momento da questa dolorosa vita.

Giacomo Leopardi è un pensatore sistematico, cioè è un pensatore che non procede seguendo una logica ferrea, e consequenziale accade ed esempio a Hegel; ma è un pensatore che procede per illuminazioni, e intuizioni come accade ad esempio a Nietzsche, a causa di questo suo atteggiamento. Il grande studioso e critico letterario Adriano Tilgher, ha pensato di individuare di Leopardi *tre teorie del piacere*. Per Tilgher la prima teoria consiste nel fatto che *noi siamo destinati a soffrire*, quindi siamo infelici a causa dell'infinità del nostro desiderio, poi troviamo la seconda teoria che possiamo definire la teoria del piacere d'affanno, e l'ultima teoria è la teoria *dialettica*.

Il poeta recanatese si sofferma più nello *Zibaldone* e nelle *Operette Morali*. La prima teoria del piacere si muove da un presupposto, secondo cui l'uomo agisce

mosso da *amor proprio*, quindi dell'*amore* che prova per se stesso, se ogni uomo agisce mosso dal suo *amor proprio*, ogni uomo agisce desiderando, per sé un *piacere infinito*, cioè il massimo piacere possibile. Il problema che questo piacere non esiste, tutte le cose che incontriamo nella nostra vita, sono finite, quindi il piacere è destinato a finire nel tempo, ma anche alla noia, e di essere minore intensità, rispetto a quello che avremmo desiderato. Adriano Tilgher scrive:

“Chi si sente vivere, si ama. Chi si ama, si desidera il bene; il bene è il piacere; perciò chi si ama si desidera il piacere” (Tilgher, 2018, p.41).

Amor proprio è *amore del piacere* e di conseguenza della felicità. Entrambi, *amor proprio* e amore del piacere, sono illimitati, e l'infinità del nostro *desiderio* è destinata a rimanere insoddisfatta, perché tutti i piaceri che incontriamo sono al di sotto dalle sue aspettative, il solo che abbiamo non per afferrare l'infinito, perché questo impossibile, a *“come nessun corpo può saltare aldilà della propria ombra, così nessun vivente può amare altri che sé”*(Tilgher, 2018 p.42).

Per far finta di averlo afferrato è dare libero sfogo alla fantasia, o l'immaginazione. Secondo Leopardi ha la possibilità di creare *immagini indefinite*, e l'indefinito non è altro se un finito di cui noi vediamo i confini, e non riuscendo e vedere i confini dell'indefinito, noi possiamo in qualche modo fingere che sia infinito. Possiamo riassumere questo con questo presupposto *la conoscenza genera dolore*, e quindi genera infelicità, perché la conoscenza ci mette inesorabilmente, di fronte al carattere quantitativamente limitato da tutte le cose, quindi ci mette inesorabilmente di fronte alla necessaria infelicità. Per Leopardi i bambini sono più felici degli adulti, e gli antichi più felici dei moderni, perché avevano facoltà di illudersi: *“amor proprio illuminato dalla ragione, quindi privo di illusione”* (Ivi, p.45).

La seconda teoria del piacere di Leopardi *piacere figlio d'affanno*, la troviamo nella *Quiete dopo la tempesta*, è la teoria secondo cui, il piacere più, che piacere è assenza del dolore, quando noi proviamo un piacere, non stiamo provando un vero e proprio piacere, ma un sollievo derivante momentaneo assentarsi del

dolore, alla luce di questa seconda teoria del piacere possiamo dire che il piacere non è una condizione positiva, il contrario è negativa, non è una condizione che caratterizza la nostra esistenza, ma al contrario è una condizione che nega ciò che caratterizza la nostra esistenza, perché semplicemente che la nostra esistenza è caratterizzata del *dolore*.

La terza teoria è *la teoria dialettica*, è sviluppata in Leopardi in poche pagine dello *Zibaldone*, è la teoria secondo il piacere e il dolore si alluminano a vicenda, non si capisce cosa è il piacere se non si è sperimentato il dolore, e viceversa, non si comprende il dolore, se non si conosce cosa è il piacere. C'è un rapporto d'interconnessione fra i due concetti.

Riassumendo queste diverse teorie, la prima teoria merita il titolo di una teoria, perché in questa teoria Leopardi si sofferma, si sviluppa il suo pensiero, mentre le due possono, considerate un momento di ripensamento e approfondimento, e non possono assurgere al rango di teoria vera e propria.

Il problema della felicità umana è irrisolvibile ma Leopardi propone degli stratagemmi, che non si servono, a essere felici, perché la felicità è irraggiungibile, ma possiamo dire che servono almeno, a diminuire l'infelicità, ed essere meno infelici, c'è la morte. Per Leopardi l'unico modo per non soffrire è morire, la soluzione migliore sarebbe non nascere, soffrire significa avere una *consapevolezza* e *coscienza* della trattazione dei nostri *desideri*, accogliendo la coscienza è la soluzione migliore per frenare questi desideri inappagati.

“Un subbietto speculativo, e non reale; un desiderio, non un fatto; un sentimento che l'uomo concepisce col pensiero, e non prova; o per meglio, un concetto e non un sentimento ... è sempre o passato o futuro, e non mai presente ... La onde la nostra vita, mancando sempre del suo fine, è continuamente imperfetta: e quindi il vivere è di sua propria natura uno stato violento“(Ivi, p.19).

Per entrambi nostri due filosofi, l'uomo ha bisogno della facoltà *immaginativa* per scappare della vita circondata del dolore, *“proprio perché esso nasce dalla mancanza di piacere infinito cui l'individuo aspira”* (Tilgher, 2018,

p.21) se invece, consideriamo vera la seconda affermazione cioè che il *piacere* è una sospensione del dolore “*e allora il dolore non può nascere dalla mancanza del piacere, poiché [...] è il piacere che nasce dalla cessazione del dolore*” (Ivi, pp. 21-22), l’invitabile infelicità, questa *infelicità* è quella che Leopardi chiama “*attivistica*”. “*La vivacità, l’intensità dell’agire impegnano [...] l’anima liberandola da quella perpetua tensione senza sbocco che è il desiderio di un piacere infinito*” (Frattini, 1958, p. 128).

Il discorso sulla felicità s’intreccia con la contrapposizione esistente tra *desiderio* e *piacere* determinato. Questo binomio rappresenta il nucleo della teoria del piacere leopardiana. Leopardi afferma che una volta soddisfatto questo il *desiderio*, emerge un altro nuovo di desiderio illimitato. Bon scrive: “*Di qui l’impossibilità d’esaurire con un piacere determinato il desiderio, che solamente termina con la vita*” (Bon, 1990, p.122). Per Leopardi se l’uomo riuscirà soddisfare un *piacere particolare*, non sarà più un piacere ma sarà ripiegamento di un altro desiderio più esteso e più infinito. Leopardi si pone l’accento sull’impossibilità di colmare questo desiderio illimitato “*Il perenne «stato di desiderio» che è perenne «stato di pena» viene, di fatto, acuito dallo stato sociale in cui l’uomo vive*” (Ivi, p.123). Leopardi imposta la meditazione sul piacere nel problema tra *immaginazione* e *corpo* e tra *illusione* e *istinto* evidenziando l’aspetto *materiale* dell’uomo, le illusioni rese possibile solo dell’immaginazione. Il piacere consiste nel fatto di immaginare se stesso. Prete afferma che “*nella soddisfazione del bisogno porre il piacere*” (Prete, 1980, p.22). Per Leopardi alla base della *teoria del piacere* c’è sempre il desiderio illimitato e sullo sfondo tutte le considerazioni iscritte all’interno della teoria muovono da riflessioni sulla *materia*, egli afferma che “*materia pensa e sente*”, in questo scenario così delineato “*la teoria del piacere*” “*mostra la sua ossessione, e si rivela come la ricerca, frammentaria, irrisolta, abbozzata, di una traccia*” (Ivi, p. 27).

Collocare il *piacere* nel passato e nel futuro significa avvertire meno il desiderio del piacere nel presente: “*L’illusione di aver goduto e la speranza del godimento sono la sostanza stessa del piacere*” (Ivi, p. 39), quindi la *fantasia* o

l'immaginazione, che è la “*gran varietà delle cose*” (Prete, 1980, p.20), immaginazione o piuttosto le illusioni. Leopardi si sofferma sui fanciulli li considera felici, il recanatese afferma che possiamo vedere il piacere assoluto solo nelle anime dei fanciulli e degli antichi. Leopardi pone l'accento su queste ripetizioni d'immagini infantili affermando che il fanciullo è felice, perché è dominato dalle illusioni. *Lericordanze* è il testo più bello che ci dimostra questa immagine tipica della fanciullezza, dove Leopardi ricorda i momenti della sua infanzia, periodo nutrito di generose illusioni, in quel periodo Leopardi era inconsapevole di che cosa sarebbe la vita.

“Anzi, osservate che forse la massima parte delle immagini e sensazioni indefinite che noi proviamo pure dopo la fanciullezza e nel resto della vita, non sono altro che una rimembranza della fanciullezza, si riferiscono a lei, dipendono e derivano da lei, sono come un influsso e una conseguenza di lei; o in genere, o anche in ispecie; vale a dire, proviamo quella tal sensazione, idea, piacere, ec. perché ci ricordiamo e ci rappresenta alla fantasia quella stessa sensazione di immagine ec. provata da fanciulli, e come la provammo in quelle stesse circostanze. Così che la sensazione presente non deriva immediatamente dalle cose, non è un'immagine degli oggetti, ma della immagine fanciullesca; una ricordanza, una ripetizione, una ripercussione o riflesso della immagine antica” (Ivi, p. 42).

Come ci mostra questa citazione, il tema della *ricordanza* è legato alla *teoria del piacere*. Leopardi mostra questo legame stretto che c'è tra *piacere* e *ricordo*. La tematica della *ricordanza* è legata strettamente alla poetica del vago e dell'infinito, perché il tempo è passa, ma rimangono solo le immagini mentali, queste immaginazioni danno all'uomo un momento di piacere. Leopardi quindi intende che il *ricordo* viene inteso come un ricordo delle illusioni giovanili. La *ricordanza* e la ripetizione può sopravvivere al quotidiano e costante *desiderio di piacere*. L'uomo ha come scopo principale è raggiungere il *piacere infinito e perfetto*. Questo tipo di *piacere* non esiste in natura ma è solo un' *illusione*. L'uomo non può raggiungere un piacere infinito. L'unica via che ci permette di arrivare all'infinito è l'immaginazione. Leopardi sofferma sul fatto che l'immaginazione è una facoltà conoscitrice.

La teoria del piacere leopardiana è ricaduta in particolare su tre testi: *l'Infinito*, *La quiete dopo la tempesta* e *Il Sabato del villaggio*, lo *Zibaldone*. Per Leopardi l'infinito diventa principio del piacere. Questa *teoria del piacere* è legata al concetto d'infinito: l'uomo aspira costantemente a un *piacere illimitato*, che nella realtà non raggiunge mai vivendo in uno stato d'insoddisfazione continua, anche nel momento del piacere sente una mancanza, perché l'appagamento di un piacere, emerge un'altro, così l'uomo non potrà mai raggiungere la felicità. La natura ci offre una capacità immaginativa per raffigurare i piaceri infiniti. L'immaginazione costruisce l'unica via attraverso la quale possiamo creare l'infinito.

“Anzi nelle immaginazioni le più vaghe e indefinite, e quindi le più sublimi e dilettevoli, l'anima sente espressamente una certa angustia, una certa difficoltà, un certo desiderio insufficiente, un'impotenza decisa di abbracciar tutta la misura di quella sua immaginazione, o concezione o idea. La quale perciò, sebbene la riempia e la diletta e soddisfaccia più di qualunque altra cosa possibile in questa terra, non però la riempie effettivamente, né la soddisfa, e nel partire non la lascia mai contenta”
(Ferrucci, 1998, p.56).

Come ci ha confermato la *teoria del piacere*, il piacere infinito è irraggiungibile e l'unico modo in cui l'uomo è in grado di raffigurarsi tali desideri è tramite una facoltà innata in ognuno di noi: stiamo parlando dell'*immaginazione*, essa produce l'illusione di un *piacere infinito*. L'idea dell'infinito accompagna il pensiero poetico leopardiano, considerandolo come un prodotto della mente umana. La *teoria del piacere* è legata alla poetica del *vago* e dell'*indefinito* raggiungono in poesia la più alta espressione nell'idillio *l'Infinito*.

*Sempre caro mi fu quest'ermo colle,
E questa siepe, che da tanta parte
Dell'ultimo orizzonte il guardo esclude.
Ma sedendo e mirando, interminati
Spazi di là da quella, e sovrumani
Silenzi, e profondissima quiete
Io nel pensier mi fingo; ove per poco
Il cor non si spaura. E come il vento
Odo stormir tra queste piante, io quello
Infinito silenzio a questa voce
Vo comparando: e mi sovvien l'eterno,
E le morte stagioni, e la presente
E viva, e il suon di lei. Così tra questa
Immensità s'annega il pensier mio:
E il naufragar m'è dolce in questo mare.*

(Leopardi, 2009, p. 13).

L'*Infinito* è una poesia nella quale esalta la nostra *interiorità*, si concentra sul proprio io rapportandolo a una realtà spaziale nel tentativo di arrivare all'infinito. Per Leopardi *L'infinito* non è reale, ma è solamente il risultato prodotto dall'*immaginazione* dell'uomo, e collegato alla poetica del *vago e dell'indefinito*. L'infinito leopardiano è diverso da quello degli altri romantici nei quali rappresentava lo straniamento dalla realtà attraverso la fuga dalla *razionalità*. L'*Infinito* evidenzia proprio questo, anche *sela situazione descritta non è romantica* (Luporini, 1947, p. 139).

L'*infinito* è uno dei canti scritti, che risalgono al periodo della gioventù, dal titolo si può individuare la tematica centrale di questa lirica, l'infinito identifica il piacere, la cosa chiara che è che la natura offre all'uomo la facoltà immaginativa, per rendere i piaceri più reali, più durabile, perché l'anima umana si immagina quello che non riesce a possedere. Nell'*Infinito* leopardiano troviamo la vaghezza del sogno introdotta dall'immaginazione. Leopardi immagina un che oltrepassare la visione del reale verso un luogo infinito per il recanatese l'unica esperienza suprema cui il genere umano può aspirare, è l'*immaginazione*. Adriano Tilgher che considera l'*Infinito* non l'analisi "ma la narrazione di un processo spirituale che si può scomporre in cinque momenti ben concatenati fra loro" (Tilgher, 2018, p. 184).

"L'infinito non si può esprimere se non quando non si sente: bensì dopo sentito: e quando i sommi poeti scrivevano quelle cose che ci davano le ammirabili sensazioni dell'infinito, l'animo loro non era occupato da veruna sensazione infinita; e dipingendo l'infinito non lo sentiva" (Ivi, p. 188).

L'*Infinito* è dunque la poesia che si lega maggiormente alla *teoria del piacere*, in quanto l'infinito elemento principio del piacere stesso, perché non si può continuare a desiderare un cosa illimitata, infatti, *la teoria del piacere* attinge le sue *motivazioni* alla stessa fonte vitalistica, senza alcun dubbio l'*Infinito*, è il componimento che meglio mostrato la concezione leopardiana dell'*indefinito*.

La quiete dopo la tempesta è un idillio che scritto nel 1829, ha per tema principale il *piacerefiglio l'affanno*. Leopardi considera questi piaceri solo brevi momenti della cessazione del dolore, e la morte rappresenta l'unica fine del dolore. Questo componimento poetico appartiene all'insieme dei componimenti scritti nel periodo del *pessimismocosmico*, dove il dolore sorge spontaneamente, ma purtroppo nessuno dei piaceri può soddisfare, questo provoca nell'uomo un senso d'infelicità questa esigenza innata in ognuno di noi. Nella *Quiete Dopo la Tempesta* il poeta affronta il tema del *piacere*, nel significato cessazione di uno stato di *sofferenza* per l'individuo.

*O natura cortese,
 Son questi i doni tuoi,
 Questi i dilette sono
 Che tu porgi ai mortali. Uscir di pena
 È diletto fra noi.
 Pene tu spargi a larga mano; il duolo
 Spontaneo sorge: e di piacer, quel tanto
 Che per mostro e miracolo talvolta
 Nasce d'affanno, è gran guadagno. Umana
 Prole cara agli eterni! assai felice
 Se respirar ti lice
 D'alcun dolor: beata
 Se te d'ogni dolor morte risana
 (Leopardi, 2009, p. 68).*

Verso la parte finale della lirica Leopardi fa espressamente riferimento al *piacere*, che in questo caso non è positivo, poiché deriva dall'affanno in quanto è solo momentanea scomparsa, o meglio diminuzione del *dolore*. Il tema contraddittorio del rapporto tra *il dolore e il desiderio* è una costante nell'ambito della *teoria del piacere*. Per Leopardi l'elaborazione del concetto del *desiderio* come figlio dell'affanno, significa rivolgere nuovamente l'attenzione nei confronti della *natura*, riflessioni simili compaiono altresì nel *Sabato del Villaggio* anche se nello specifico qui si allude principalmente al *piacere* come aspetto legato al concetto di *felicità* e viene meno la considerazione sul suo aspetto *negativo* come nel precedente idillio.

*“Questo di sette è il più gradito giorno,
 Pien di speme e di gioia:
 Diman tristezza e noia
 Recheranl'ore, ed al travaglio usato
 Ciascuno in suo pensier farà ritorno.
 Garzoncello scherzoso,*

*Cotesta età fiorita
È come un giorno d'allegrezza pieno,
Giorno chiaro, sereno,
Che percorre alla festa di tua vita.
Godi, fanciullo mio; stato soave,
Stagion lieta è cotesta.
Altro dirti non vo'; ma la tua festa
Ch'anco tardi a venir non ti sia grave"*

Per Leopardi la *felicità* e il *piacere* sono sfuggenti e quindi *irraggiungibili* nel presente, ma sono relegati al passato come ricordo e al futuro come speranza e attesa cerchiamo di dare una definizione a queste illusioni d'amore, cercando di chiarire perché queste illusioni ci illudono?

Concludiamo questo punto dicendo che per entrambi i nostri due filosofi l'amore è un'illusione. Per i due pensatori l'eros e la pietà rappresentano due volti di amore, l'eros come forza passionale ed erotica, che designa l'amore donna-uomo, mentre la pietà rappresenta l'amore più puro incondizionato che esiste. La volontà di vivere schopenhaueriana corrisponde all'amore in se leopardiano.

4.4.L'illusione d'amore nei nostri due filosofi analisi e confronto

L'amore sin dall'antichità è stato oggetto di studio di tanti letterati e filosofi, sempre cercavano quale sia reale significato da attribuire all'amore, realtà? o illusione? Tanti filosofi si sono soffermati sul fatto che l'amore è solo illusione, questo ci conduce alla domanda se è vero questo sentimento è un'illusione, perché continuiamo ad amare? Perché semplicemente l'amore è un'astuzia biologica come affermava Schopenhauer, quindi tutti quanti abbiamo bisogno di amare e di essere amati. La concezione di amore è cambiata attraverso la storia, fino ad oggi, non c'è una definizione ben precisa dell'amore, quello che è certo che l'amore è il lievito dei rapporti umani, senza di esso non ci sarebbe vita, e uno strumento vitale. L'amore è bello e meraviglioso, ma qualche volta porta in sé sofferenza: quando l'amore causa dolore, vuole dire che stiamo vivendo una dipendenza affettiva, perché il vero amore non ci conduce mai all'infelicità, quindi dobbiamo liberarci da questa illusione velocemente. Iniziamo l'analisi con questa bella citazione di

Demostene egli dice: “*Nulla più facile che illudersi, perché ciò in ogni uomo, desidera crede anche che sia vero*”.

In *amore*, l'uomo è dominato o piuttosto pilotato dei suoi *bisogni*, e l'altro diventa per noi uno *specchio*, nel quale proiettiamo quelli che sono i nostri *turbamenti*, e andiamo a innamorarci fisicamente delle persone, che amplificano in nostri turbamenti, allora possiamo dire che noi non ci innamoriamo di una persona, ma piuttosto ci innamoriamo dell'*illusione*, cosa succede in questo punto?

In realtà la nostra parte logica spera di riuscire a risolvere i nostri *turbamenti* attraverso una relazione, in realtà succede il contrario, andando a svolgerci una relazione con una persona, se non abbiamo interrompere la *relazione* se ne abbiamo la forza di chiudere oppure eventualmente di coinvolgerle, restiamo in una situazione di *sofferenza* e di *dolore*, ci innamoriamo proprio da quelli, che amplificano turbamenti più nascosti, il problema consiste nel fatto che nel momento di coinvolgimento, entriamo in un rapporto d'intimità; perché la relazione sentimentale affettiva comprendere una parte *emotiva*, che è la parte dell'intimità, che è l'amplificazione del nostro tormento, questo tormento lo viviamo proprio con persone che ci fanno *illudere*, perché noi ci illudiamo, abbiamo bisogno di illuderci, perché la nostra parte logica ha bisogno di risolvere problemi, mentre la nostra parte *emotiva* ha bisogno di amplificare i problemi, non di risolverli, e quindi ci illudiamo, di essere innamorati, soprattutto ci illudiamo, che l'altra persona si è innamorata di noi, ma in realtà non lo è, perché proprio questa *illusione* va ad alimentare i turbamenti che noi abbiamo, perché l'*illusione* è necessaria per un meccanismo dissonanza cognitiva, perché la nostra parte logica ha bisogno di illudersi.

Quale sarebbe la soluzione per uscire da queste illusioni d'amore? Dobbiamo *imparare a rifiutare l'illusione d'amore*, purtroppo non ci sono altre vie che ci permettono di liberarsi da queste illusioni, dobbiamo interrompere questa *illusione*, dobbiamo essere attenti a diventare degli osservatori di noi stessi, quindi in pratica delle nostre esigenze, emotive perché il nostro *corpo* sa esattamente, la cosa

buonadalla non buona, e noi dobbiamo renderci conto, dobbiamo cercare disegnare la nostra la nostra sfera *emotiva*, la nostra sfera *logica*. L'unico modo vero per tracciare, la sfera emotiva, e logica per superare l'illusione d'amore, ma per fare questo dobbiamo avere il coraggio, consiste nel fatto di chiudere le relazioni tossiche, dobbiamo veramente avere la forza di eliminare, dalla nostra vita tutte le situazioni o piuttosto qualsiasi cosa, che ci danno *sofferenza*, quest'atto di coraggio va promuovere tutto ciò, che buono se riusciamo a fare questo, andiamo subito a creare uno schema nuovo nella nostra vita.

Baldaro vede l'innamoramento, origine dell'illusione di credere che l'altro possa rispondere totalmente al proprio *desiderio*: è un'*illusione d'amore* spinta da un bisogno infantile insoddisfatto, in questa prospettiva l'esito, della relazione non diventa fallimento solo, se entrambi i partner riescono ad elaborare il ruolo iniziale riescono ad elaborare il ruolo iniziale rigido del desiderare, quando siamo innamorati di qualcuno, sviluppiamo delle *proiezioni* delle *illusioni*, che riguardano la persona amata, spesso proiettiamo dei *turbamenti interiori*, perciò l'altra persona diventa uno *specchio* di quei turbamenti interiori. Per colmare questi desideri interiori, l'uomo si reca all'*illusione*, quest'illusione si estende alla totalità delle relazioni, per cui una relazione tormentata diventa una relazione senza la quale non si riesce più a vivere. Questo è l'assurdo perché non si basano sull'*amore*, ma sull'illusione d'amore, perché paradossalmente andiamo a credere di non poter senza proprio quella persona, che anziché darci *piacere* ci dà un tormento, quindi viviamo un amore tormentato, ma logicamente se un amore è tormentato, non è un amore, ma piuttosto è un'illusione d'amore, perché gli amori veri non sono mai tormentati (Baldaro, 1992, pp.3-5).

Quando qualcuno dice: *che la amo e non posso vivere senza*, è proprio l'apoteosi dell'illusione d'amore, quindi questo ci mostra che non noi stiamo vivendo l'amore, ma stiamo vivendo soltanto una *proiezione*, di quelli che sono i nostri turbamenti, e arriviamo in una situazione, non riusciamo più a venire fuori, perché se stiamo bene con la persona, dobbiamo provare gioia. Dobbiamo *imparare a superare l'illusione* d'amore, quindi di eliminare della nostra vita ciò, che ci

genera *sofferenza*, e seguire ciò che ci dà *piacere*, dobbiamo smetterla di credere a giustificare il male con il quale ci ha trattato l'altro, se una persona ci tratta male vuole dire ci ama, il *vero amore* ci dà vicinanza, assicurazione, stima, considerazione, sesso, se una persona non ti dà questi elementi, quindi non è un amore, ma un *illusioned'amore*, però ci sono tante persone, che preferiscono di *viversi in illusione*, che prendere atto del fatto, che è l'ora di voltare pagina, perché siamo abituati, però è importante superare l'illusione d'amore, e rendersi conto dello stato interiore che si vive.

Ce ne sono due tipi d'illusioni d'amore prima: un'illusione in cui nonostante tutte le motivazioni contrarie, ci si rende conto al livello *logico razionale*, che è una persona sbagliata, ma nonostante questo, anche se una persona ci può tradire, e continuo ad amarla, questo è un'illusione, perché in questo punto non percepiamo più la realtà, andiamo così verso la creazione di una *realtàfittizia*. La seconda tipologia di illusione d'amore, in cui ci riteniamo che la persona amata è la persona idonea, giusta ci mettiamo insieme, ma non proviamo nessun *sentimento di amore*, neanche passione o intimità, in questo caso creiamo un'illusione di avere una relazione sentimentale felice, ma in realtà in entrambi i casi, si creano delle situazioni, in cui la relazione non può funzionare, accanto a questi due illusioni esiste un altro tipo è quello del *narcisismo professionista*, per superarlo, dobbiamo creare fondamentalmente un sintonia tra *emotività e razionalità*, possiamo farlo se la razionalità fa dei passi verso l'emotività, quindi la parte auto-penalizzando, dei passi così possiamo passare dall'illusione d'amore all'amore, riuscendo a vivere la felicità.

Qualche volta l'illusione d'amore ci fa ingannare di vivere in una relazione sana ed equilibrata. L'illusione d'amore ci rende ciechi, grazie all'inganno dell'illusione d'amore possiamo vivere momenti di falsa felicità, ma quando ci rendiamo conto che stiamo vivendo una dipendenza affettiva, dobbiamo liberarci dalle catene di quest'amore tossico, qualche volta l'illusioned'amore si basa sulla possessione, quando è fondato sull'*esitotu non esisti, esisti perché sei me*, la possessione, l'amore deve avere in sé la libertà, un amore che è fondato sulla

possessività non è amore, bensì un'illusione d'amore, ma la domanda che poniamo come possiamo liberarci da questa maledetta illusione d'amore? . L'unico modo che ci permette di liberarci dall'illusione d'amore è la facoltà razionale.

Ogni individuo interpreta la realtà tramite una *serie di filtri*, la stessa cosa accade per l'amore, che ci permette di *vivere e sopravvivere*, questa sopravvivenza sembra in primo tempo legata al rapporto sessuale, questo rapporto sessuale non dovrebbe appartenere alla sfera degli istinti, ma deve essere nato da un *desiderio*; quando questo *desiderio* è appagato, la coppia vive una relazione sana, serena, ma quando non lo è diventa un problema, entra in gioco il ricordo e l'illusione, la mancanza dell'amore provoca a nostra *immaginazione*, dando via alla nostra *immaginazione* di creare un partner come lo immaginiamo, ma non corrisponde alla realtà, in questo punto la nostra mente crea così l'idea di una persona, e di una storia idealizzata, non è concretizzata, quindi cosa succede? Succede che la nostra mente coltiva l'illusione di un soggetto o di una storia sentimentale, senza aver nessun riferimento o corrispondenza pratica.

Vivere nelle *illusioni* si rischia di vivere nell'irrealtà, e vivere nell'irrealtà ci conduce al dolore. L'illusione d'amore è poggia un fondamento: percepire se stessi come indegni di venire amati d'altro, aspettiamo sempre quella persona che arriva sul cavallo bianco, e si prende cura di noi ci ama, quindi stiamo alla ricerca di una persona ideale, giusta ma qualche volta che amiamo la persona sbagliata, tutti abbiamo bisogno da sostenere. L'illusione d'amore è una dipendenza

“L'illusione d'amore ti fa mettere gli abiti dell'imperatore anche sul palo della luce», così sosteneva la mia amata professoressa, Jole Baldaro Verde, nel libro omonimo “Illusioni d'amore. Le motivazioni inconscie alla scelta del partner” (Cortina Editore, 1984).

Noi scegliamo il nostro partner inconsciamente' diventiamo *marionette* agite dalle nostre esperienze passate, noi ci innamoriamo, perché ci sentiamo dentro di noi il bisogno di sentirsi vivi, qualche volta ci capita, che ci troviamo a scegliere un/a partner che magari ci piace molto fisicamente, e di cui, invece non

consideriamo molti altri aspetti critici per la convivenza, a causa del filtro insidioso dell'illusione.

“Meglio essere liberi, meglio esseri soli, e uscire e camminare sul nulla, che continuare ad aggrapparmi a falsi illusioni e risvegliarmi poi su un mucchio di sogni infranti” (Edwin Vergara).

Queste illusioni se le tagliamo, e ci rendiamo conto che stiamo vivendo con una persona sbagliata, quando riusciamo a fare, questo istantaneamente ci passerà la *sofferenza* e il *dolore*, come proprio se fosse un taglio di un dente, sentiamoci un po' di dolore, poi con il tempo, questo dolore ci passerà velocemente, quindi superare l'illusione d'amore richiede la *consapevolezza*, e l'amore per se stessi, e la forza interiore, tutto questo lo possiamo fare, basta avere un po' di coraggio, questo coraggio non l'assenza della paura, ma è la capacità di affrontare le proprie paure, quindi affrontiamo è l'unico modo per uscire da questa illusione di amore, noi non dobbiamo nasconderci dietro i nostri demoni, e evitare a affrontare, ma dobbiamo chiederci come possiamo separare queste illusioni?

L'unica via di *salvezza* da queste illusioni che provocano *dolore* è quella di ricorrere alla *ragione*, quindi dobbiamo esseri *razionali*, e portare i pensieri a vivere la realtà, liberandosi così da una storia d'amore mitizzata e illusoria. L'unico modo che ha l'uomo per salvarsi dall'illusione d'amore, dai suoi miraggi, è usare la *ragione*, e accettare la realtà delle cose, dobbiamo essere consci che noi stiamo vivendo una relazione tossica, e quindi dobbiamo liberarci da essa nel più breve tempo possibile.

Fra i filosofi avevano impostato la tematica dell'amore come illusione ricordiamo Leopardi e Schopenhauer, a partire dell'analisi che eravamo posti in questo lavoro di ricerca abbiamo constatato che per i nostri due filosofi l'amore è un'illusione, perché per Schopenhauer esso è nient'altro che un inganno della volontà di vivere che ha l'obiettivo di perpetuare se stessa, quindi l'amore ci fa ingannare che ci vuole dare felicità, ma alla fine ci rendiamo conto che l'amore risponde solo esigenza vitale quella appunto della *perpetuazione della specie*. Leopardi lo considera come un desiderio incopiuto, e per questo causa dolore, forse questo

desiderio mancato o piuttosto non colmato viene dai suoi amori non corrisposti, e forse questo lo spinge da distacare un po' da questo mondo e continuare a immaginare la sua donna ideale.

Conclusione

Schopenhauer afferma che tutto l'universo ha come realtà autentica la cosiddetta *volontà di vivere*, noi siamo dominati da questa *volontà di vivere*. Per Schopenhauer, l'uomo è un *animale desiderante*, dominato dalla cosiddetta *volontà di vivere*, e l'uomo può appagare il suo desiderio solo per un breve istante, il piacere è una brevi parentesi del dolore, questo dolore nasce dalla considerazione che l'universo è una volontà inappagata, e da questa impossibilità di appagare il nostro desiderio è nato il *pessimismo metafisico* schopenhaueriano. L'idea dell'*infinito* è presente in ambedue i nostri filosofi. Schopenhauer nega l'esistenza di un infinito non raggiunto, per lui tutto il mondo è un'illusione, dobbiamo squarciare il *velo di Maya*, mentre per il poeta recanatese, tutto il mondo è dominato da leggi del meccanicismo, ma il *desiderare* rimane un punto fermo nel pensiero filosofico dei nostri due pensatori.

Leopardi contrappone gli antichi ai moderni, per Leopardi gli antichi erano felici, perché gli antichi possiedono la capacità di illudersi, le illusioni sono i rimedi dell'infelicità. Per Leopardi il *progresso* ha distrutto le *illusioni*, stiamo parlando appunto del periodo del *pessimismo storico*, nelle quali Leopardi afferma che l'uomo è infelice del momento in cui progredire nella storia, si allontana dalla natura.

Entrambi esprimono il vero significato della vita, sono uniti da un *pessimismo cosmico*, affermano che *noi siamo destinati a soffrire*. Secondo il filosofo tedesco *volere significa desiderare*, questo corrisponde in qualche modo alla *teoria del piacere* leopardiana, che diventa il cardine della riflessione leopardiana, in questa teoria Leopardi afferma, che l'amore proprio porta l'uomo a

una richiesta di *piaceri infiniti*, che non si può essere soddisfatta, nella revisione della terza riedizione del *Mondo come Volontà e Rappresentazione*, Schopenhauer avrebbe potuto intraprendere lui stesso una traduzione di Leopardi.

La teoria del piacere, il cui è negativo, è strettamente legata alla teoria dell'amore proprio, infatti, implica la ricerca della felicità, ma questa felicità è senza esito, non può avere fine, quindi non può mai appagarsi. La tragicità della condizione umana è in questa ricerca dell'infinito, che sempre allo scasso. L'amore proprio è fronte di nobili azioni, di sacrifici eroici, l'egoismo, è un calcolo meschino. L'amore proprio è la volontà di potenza dei forti, egoismo è il calcolo razionale.

L'amore leopardiano è diverso rispetto a quello schopenhaueriano, la prima donna che fa braccia nel cuore di Leopardi è Gertrude Cazzi Lazzari ma quest'amore giovanile purtroppo non era corrisposto, a Lei Leopardi dedica il *Diariodel primo amore* e *L'Elegia*, in seguito e Firenze s'innamora della nobile donna fiorentina Fanny Tangioni Tozzetti, la quale gli nega il suo amore, da questa delusione amorosa. Leopardi treaispirazione per il cosiddetto *Ciclo di Aspasia*.

Possiamo dire che Leopardi non ha trovato mai la sua donna ideale, ma continua a immaginarla, che sfiorava la perfezione, e per questo Leopardi è era rifugiato sempre racchiuso in sestesso, dall'altra partele relazioni di Schopenhauer con l'altro sesso sono sempre state costellate da cocenti delusioni. A cominciare dal rapporto con la madre, Johanna Henriette Trosiener, poi nel 1818, mentre era a Dresda, Schopenhauer aveva una relazione con una domestica; ne nasce un figlio che muore subito. Schopenhauer è stato perdutoamente innamorato, perché è stato il *primoamore*, ma poi Schopenhauer conosceva la nobile donna Caroline Richter, attrice, ballerina. L'amore di Schopenhauer a Caroline è stato un amore vero e proprio, perchéSchopenhauer progettava seriamente di sposarla ma Caroline aveva una relazione con altro uomo, da lui nasceva un figlio.Schopenhauer era deluso da questo tradimento.In seguito Schopenhauer riceveva un altro pugno,quando era innamorato ElisabetNey. Durante il suo soggiorno in Italia, conosce la bella donna

veneziana, Teresa Fuga, quest'amore viene raffigurato dal grande studioso di Schopenhauer Anacleto Verrecchia nel suo libro intitolato *Schopenhauer e la Vespa Teresa L'Italia, le donne, le avventure*, quindi possiamo dire che il filosofo del pessimismo esistenziale non era fortunato con le donne, questo lo conduce alla *misoginia*.

La visione di Leopardi riguardante la donna è molto diversa rispetto a quella schopenhaueriana. Leopardi nonostante le delusioni amorose non odiava le donne, e non le considera come animali come faceva Schopenhauer. Leopardi anche se non ha vissuto una relazione amorosa reciproca, ma comunque continua ad immaginare la sua donna ideale, questo si manifesta nel numero di donne raffigurate nelle sue diverse opere. Per entrambi l'amore è un'illusione, facendoci provare un sentimento di felicità illusoria, poi gettandoci in quell'inferno che caratterizza la vita umana. L'infelicità umana è nata proprio dalla mancanza di soddisfare una *volontà*, e per questo possiamo dire che questa volontà o piuttosto sentimento di mancanza, corrisponde all'amore in se leopardiano anche a sua volta è la causa dell'infelicità umana. Entrambi i nostri due filosofi considerano il piacere come una momentanea *cessazione del dolore*. L'uomo cerca sempre di soddisfare i suoi desideri infiniti, ma purtroppo l'uomo non riesce a colmare i suoi *desideri infiniti*, questo carattere infinito dei nostri desideri viene raffigurato in Schopenhauer nella *volontà di vivere*, e per questo possiamo dire in tutta la tranquillità che la teoria del piacere e l'amore in sé leopardiano corrisponde in qualche modo alla volontà infinita schopenhaueriana.

**CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE
DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN
ESAME.**

Premessa

Il rapporto uomo- natura è stato sin dall'antichità oggetto di studio di tanti filosofi. La *physis* (o la natura), indica l'insieme di tutti gli oggetti esistenti, considerato nella sua forma complessiva, nella totalità. Partendo dai *fisici* nell'età greca arrivando all'*evoluzione degli scienziati*, lo sviluppo del *naturalismo*, cercavano di svelare la *physis*, si congiungeva se stesso, né poteva dire l'*archè*, perché l'*arche* è lui stesso. La *natura* parla il nostro linguaggio, Platone s'imbatté nel problema *physis*, e comprendeva la prepotenza di *physis*. Il problema che s'imponeva è il problema *divino*, non ha etichetta filosofica, ma introdotto il mondo dei fenomeni nel loro generarsi, quindi è *divino* in sé, l'uomo è il frutto di tutte queste desacralizzazioni di tutti questi contesti, che abbiamo già accennato. La religione desacralizza completamente la *natura*.

La natura dunque rappresenta il tutto, sin dall'antichità questo principio di tutto rappresenta un punto d'ispezione di tanti poeti e filosofi, sempre cercavano quale il principio che domina il cosmo. Questo termine indica in *greco physis*, che rappresenta una manifestazione generativa. La *Physis* rappresenta la totalità delle cose, questa ricerca del principio *archè* conduce alla conoscenza della *physis*. Le ricerche della *physis*, non si fermano ai filosofi presocratici, poiché anche i filosofi moderni e contemporanei come: Leopardi e Schopenhauer.

La natura era stata considerata dai greci antichi come un ordine oggettivo e come un insieme di relazioni fattuali legate fra loro da cause efficienti, sempre recare al binomio *archè-physis*: il primo designa ciò che non ha bisogno da'altro per esseri, mentre con secondo si riferisce alla natura nel suo insieme, quindi attraverso il principio *archè* conosciamo la *physis*. I greci furono i primi a indagare sulla tematica della *physis* come una molteplicità delle cose, ed in questa epoca si comincia di avere una vera e propria filosofia, perché parte dalla domanda che cosa è il cosmo?.

5.1. Evoluzioni del concetto “*Physis*”

I *presocratici* determinarono quelle che furono le forme di pensiero e la cultura propria del mondo greco. La Grecia antica costituisce un ponte fra l’oriente e l’occidente, in quest’area geografica si sviluppò un movimento di pensiero, che pone come oggetto di studio e d’indagine la *natura*, in greco *Physis*. Nelle opere di Aristotele era stata la presentazione di queste filosofiche l’avevano preceduto. Egli chiama questi pensatori *fisici* o *fisiologi*, cioè *studiosi della natura*, ed è con loro inizia la filosofia. Il loro pensiero rappresenta la conclusione e la crisi dell’epoca, per cui è necessario uno studio preciso delle condizioni storiche e politiche in cui hanno operato. Aristotele afferma che la *Physis* indica *la totalità delle cose*. I *fisiologi* tendono a comprendere il complesso fenomeno che costituisce per noi la *physis*. Questo è fatto attraverso l’individuazione delle cause, ma anche dei processi che producono la *physis*. Lo scopo era di determinare effetti mediante le tecniche, così l’uomo acquista la capacità di agire nel mondo della *physis*.

I greci avevano l’intento di contestualizzare la natura, erano impegnati a dimostrare il complesso di fenomeni che costituiscono la *physis*, questo si fa attraverso l’individuazione delle cause. Con i greci si comincia a guardare la *physis* da un’altra prospettiva, quindi la *physis* non con un insieme di cose isolate, separate le une dalle altre, ma come una molteplicità. La *physis* ci permette di acquistare capacità di agire, instaurando così un rapporto fra noi e la natura, questo serve per intervenire nel mondo naturale. La vera e propria filosofia comincia dunque quando il pensiero umano inizia a interrogarsi razionalmente sulla *natura delle cose*. I primi filosofi ionici avevano come scopo principale lo studio scientifico e tecnico dei fenomeni naturali, cercando il *principio razionale* della *physis*. La tradizione ionica evidenzia le ricerche naturali, oppure il naturalismo ad esempio le ricerche fisiche e geologiche, ma questa ricerca non si ferma qui, ma cerca nel suo identificare il principio originale *archè*, con la terra, principio insieme fisico da essa si generano gli altri elementi.

Eraclito afferma che nel modo più rigoroso il continuo divenire di tutte le cose, riconoscere il divenire di tutte le cose significa comprendere che la loro realtà

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

si spiega soltanto attraverso il rapporto dei contrari come dimostra Eraclito chiama *logos* discorso *o* ragione, norma eterna del *divenire*. M. Capasso scrive:

“*Epicureismo ed Eraclito. Contributo alla ricostruzione della critica epicurea alla filosofia presocratica*”(Capasso, 1988, p.59).

Ora andiamo a squarciare l'etimologia della parola *Physis*. Essa viene dal verbo *fiuo*, da un lato il verbo *fiuo* ha un significato attivo, transitivo, che indica: far nascere, far crescere, produrre, mettere fuori. Dall'altro lato questo verbo può anche assumere un significato abbastanza passivo, in cui l'azione si riflette su di se stesso, quindi riflessivo, ma anche intransitivo, nel senso indica: nascere, crescere, germogliare, essere generato, sorgere, essere prodotto, di fronte a questi due significati completamente opposti, e contraddittori, come si vede il verbo? da un lato indica un *processo*, dall'altro lato il *risultato* di questo processo, un divenire continuo. La parola *physis*, nel primo tempo fu usata per indicare il *principio* che determina lo sviluppo di una cosa. Rimaniamo sempre con l'etimologia della parola *physis*, potrebbe derivare della stessa radice del verbo *phyein*, che significa *generare*(Chantraine, 1980, p.123).

La parola *physis*, in tutto questo contesto storico, indica il senso del *nascere* di qualcosa, e anche il risultato di questo atto, quindi la *natura*, è qualcosa che genera da sé, piuttosto è ciò che fa nascere le cose, ma in realtà è anche il risultato da questo *generarsi*. In questo senso Talete disse il suo famoso frammento: *tutto è pieno di Dei*. Per Talete la *materia*, stessa è qualcosa di *vivo* o piuttosto, *ilozoismo*; che indica *ilo*; *materia*, zoi: *animato*. Talete sostiene che non dobbiamo pensare che *physis*, l'insieme degli oggetti, naturali (alberi, animali, uomini ... ecc), che si contrappongono alle cose artificiali. Per l'uomo greco tutto è *physis*. Per i greci la *physis* oppure la *natura* presenta da un lato degli aspetti simili, essi appunto sono gli esseri naturali, piuttosto sono il *risultato di un processo*, ma da un altro lato, la *physis* indica anche qualcosa che non si vede.

Quando parliamo di *fisici*, si tratta di *sapere vedere*. La *physis* è quindi *vedere* anche *partecipare*, e quindi un vedere partecipante. *Ifisici* sentivano quello che osservavano era una parte integrante anche di se stessi. Allora possiamo dire

vedere la *physis* significa *partecipare, vedere*, ma anche *sapervedere* gli aspetti visibili e invisibili della *physis*. L'aspetto nascosto della natura possiamo esprimerlo, benissimo con questa frase del filosofo greco Eraclito, proprio nel sesto secolo avanti cristo, egli scrisse: "*Physiskrytesthaiphilei*" in italiano tradotto "*Physis ama nascondersi*" (Eraclito, 2006, p. 369).

La parola *physis* indicava, per i pensatori *pre-socratici*, praticamente e globalmente tutti i fenomeni: anche i fenomeni relativi all'uomo non erano considerati come separati, e distinti dai fenomeni naturali e l'uomo non era tematizzato come separati dalla *physis*. Naddaf scrive:

"The term physis, in the comprehensive sense, refers to the origin and the growth of the universe from beginning to end. In conjunction with this, I examine three series of texts including a numbers of Hippocratic medical texts, which, in my view demonstrate (1) this notion of physis; (2) the relation between this notion and the method in vogue with the pre-Socratics; and (3) the relation between the generation of kosmos and the expression peri phuseos or historiapriphuseos" (Naddaf, 2005, p.4).

La *natura* per i greci è *divina*, incontrollabile, essa è contingente mutevole, alcuni filosofi sono protagonisti di questo dibattito. *Isofisti* ad esempio riflettevano sulla *natura convenzionale*, dove gli uomini non rispettano gli ordini della *natura*. La valorizzazione della *physis* approdò alla fondazione della *fisica*, detta *cosmologia*. Per i greci il *cosmo* indica il mondo come un tutto completo, bello, ben ordinato. Gambarara interpreta la visione di Empedocle in generale e il suo poema sulla *Physis* egli scrive:

"... La mutata prospettiva della riflessione di è collegata anche a una mutata serie di figure attoriali nel poema. Non è più un essere trascendente la voce primaria di questi versi, perché a parlare lo stesso Empedocle che si rivolge a Pausania, il destinatario privilegiato dell'insegnamento. Al di là della chiara polemica che possiamo scorgere in questo frammento, dall'insegnamento che Empedocle rivolge al suo interlocutore risulta chiaro che una physis, intesa come principio generativo delle cose, non esiste. In origine esiste, al contrario, una mescolanza primordiale dalla quale si verifica una separazione delle cose, unico meccanismo alla luce del quale può essere spiegata e interpretata la realtà. Il concetto di physis, invece, secondo Empedocle non è altro se non il nome comune imposto per convenzione dagli uomini in modo da rendere conto dell'origine delle cose stesse" (Gambarara, 1984, pp.21-22).

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

Per Aristotele l'uomo viene al mondo già all'interno della *comunità*, perché l'uomo nasce nella comunità. L'uomo gestisce politicamente lo spazio intersoggettivo, quindi l'uomo vive sempre in una *dimensione politica*. Aristotele si occupa dell'essere visto come una *divinità*, l'uomo ha una grande dignità. Aristotele considera la *natura*, il cuore della sua riflessione filosofica, egli cercava il perché per le cose che vengono e sono per natura? Aristotele è stato il primo filosofo a fondare una completa scienza della *natura*, è vero che i *presocratici* avevano interpretato alcuni tentativi di questa dimensione, contro questi filosofi si volse Platone che sostiene l'idea, che se potesse costruire una scienza solo di qualcosa immutabile, i fenomeni della *natura*, che sono in perenne mutamento non permettono affermazioni universali.

Aristotele introdotto nella sua nuova scienza, il concetto di *sostanza*. Aristotele accetta la proposta di Platone, che la scienza debba essere rivolta sempre all'universale, ma credere di poter adempiere questo fine della conoscenza, serve a nulla il concetto di *sostanza*, che costituita da due momenti: da un lato la *forma*, dall'altro lato la *materia*, la cui questa forma è impressa, in un certo modo come un *marchio*. Lo scienziato naturale indaga la *forma*, in vista della *materia*. Per Aristotele il concetto di *specie* non è nient'altro che una traduzione letterale del concetto greco *eidos*. La forma di una specie è sempre indagata in riferimento alla sua realizzazione in un intero, in un determinato gruppo di individui. Aristotele non è un *essenzialista*, perché si occupava della *formae* il suo rapporto stretto con la *materia*.

Aristotele attribuisca alle *forme* una maggiore realtà. Egli ritiene che il numero delle forme, delle specie sia esattamente definito, e anche la loro struttura sia sempre la stessa. Questa diversità nella concezione dei modelli della *physis* o della *natura*, può rispetto alla nostra concezione dei modelli che la *natura* ci presenta, può indurre nell'errore, e farci ritenere che gli attribuisca ancora questi modelli a questa forma del vivente, noi partiamo dall'idea che questi modelli *naturali* subiscano continui mutamenti, si parla quindi da un' *illusione prospettica*, di

cui siamo vittime. Per Aristotele la *natura* procede dagli esseri inanimati, gli animali.

La teoria aristotelica può essere intesa come *teoria della natura*, con il termine *fisica* deriva dal latino che significa *natura*, in prima istanza proprio la scienza che studia la *naturae* in particolare della *natura*, studia un aspetto che viene considerato da Aristotele, e dai filosofi precedenti come elemento caratterizzante della *natura* stessa, infatti, attraverso il movimento che possiamo comprendere e spiegare i mutamenti del *divenire*. Per Aristotele non è necessaria una dimostrazione, è sufficiente che ci guardiamo per essere, alcuni filosofi che l'hanno preceduto hanno considerato il movimento come qualcosa di apparente.

Platone ritiene che il movimento ricambi riguardi, la dimensione sensibile, il *divenire* non solo una realtà concreta, esistono diversi tipi di mutamento: mutamento quantitativo consiste nella crescita, e nella diminuzione che sia ad esempio quando ingrassiamo o dimagriamo, c'è anche un mutamento locale che consiste nello spostamento ad esempio da un luogo all'altro. L'ultimo mutamento è sostanziale che consiste nella generazione e nella corruzione, questi tipi di mutamento possono essere un passaggio dalla potenza all'atto. Per Aristotele il *divenire* non è nient'altro che l'attuazione di una potenzialità.

La *fisica* di Aristotele, pur non accettando alcune riduzioni matematiche platoniche, ha ridotto il mutamento a estensione da qualcosa che è a qualcos'altro che è sulla base di un'analogia spaziale (pure i mutamenti sostanziali catastrofici, come generazione e corruzione sono riducibili a tale estensione), e corrispondentemente il *divenire*, ad una variazione di determinazioni dell'essere: ha assegnato, infatti, al mutamento e in particolare al moto solo un grado minore di *realtà*, un essere solo potenziale, e ha considerato la *quiete* come stato privilegiato.

Platone e Aristotele riflettono un passaggio complesso fra l'età classica all'età ellenistica, abbiamo già accennato che i principi della realtà sono: la *materia* e la *forma*, poiché gli esseri naturali sono in movimento, nasce il problema di

cogliere le condizioni che spiegano il movimento di ciascun essere. La *fisica*, studia i corpi naturali che hanno in sé, movimento. J. Warren valorizza questi sue figure emblematiche e gli afferma che:

“la tradizione platonica e aristotelica a essere in una larga misura responsabile del quadro che abbiamo ereditato a proposito del primo periodo della filosofia greca” (Warren, 2009, p.6).

5. 2. Leopardi e il passo dalla natura bagnina alla natura matrigna

Leopardi è il poeta italiano, che meglio manifestò il carattere naturale della vita: la *natura* è quella forza che supera ogni umana individuazione, ogni umano frammentarsi in individui, e porta al perseverare nell’essere. Nell’Ottocento la *Filosofia naturale* designa l’intero *sapere sulla natura*. Gaspare Polizzi afferma che Leopardi un *filosofo naturale* egli scrive:

“filosofia naturale: espressione che designa tecnicamente un settore della filosofia e della scienza che indagava sulle leggi della natura e cercava di rintracciarne i principi metafisici”(Polizzi, 2009, p. 102).

Leopardi comincia ad indagare su ciò che rende diversi gli antichi rispetto ai moderni, affermando che gli antichi più vicini alla *natura* erano meno infelici, perché potevano credere nelle *illusioniche* mascherano la realtà, quindi la felicità consiste nel fatto che gli antichi erano più vicini alla *natura ingenua*. Gli antichi erano più felici perché erano più illusi, anche le loro poesie nascono dalle *immaginazioni*. Secondo Leopardi l’affermarsi de progresso ha dissolto allontanando per sempre l’uomo da queste *illusioni*. L’idea fondamentale è che la *natura* sia una natura benevola, una natura che permette all’uomo di essere felice. Leopardi nel volume *Il Sentimento del Nulla* scrive:

“Gli uomini moderni, quindi non provano più gli elementi entusiasti e le illusioni degli antichi, poiché sono vecchi nello spirito. Gli antichi, infatti erano natura nel concetto. Pertanto la poesia anticamente esprimendo il dettato stesso natura”(Leopardi, 2009, p.234).

Leopardi addossa la colpa del male all’uomo, alla società, questa visione è molto vicina a quella di Jean Jacques Rousseau *il mito del buon selvaggio*, che

ritiene che lo stato selvaggio fosse uno stato decisamente più felice. Leopardi immagina che gli antichi erano felici, mentre i moderni erano tristi.

“Uno degli effetti principali della Civiltà, l’incivilimento consiste nell’Uniformità delle nazioni: la profondità di questa intuizione, che scorge nel livellamento dei popoli, il segno del progredire civile, si allarga alla previsione di una lingua generale con la quale le nazioni, rese tutte simili dalle leggi della civiltà, potranno comunicare. In tale senso il brano, che esamina un momento dell’evoluzione della natura degli uomini e delle cose, è scelto anche per il percorso delle lingue”(Polizzi, 2003, p. 177).

Il fatto che tutte le cose sono quantitativamente limitate, mostra anche l’impossibilità di soddisfare i nostri *desideri infiniti*. Per Leopardi le illusioni sono prodotte dalla *natura*. Nello *Zibaldone* uno dei testi del volume *Il Sentimento del Nulla* Leopardi afferma la grandezza della natura, essa mostra di essere invece *illogica*, tanto vero che ogni ente sia quel che è, ma anche è *negazione* di quel che è, ogni ente ha ispirazioni alla *felicità*, ma nello stesso tempo l’impossibilità di raggiungerla, quindi si configura come una *possibilità impossibile*, come un’apertura chiusa.

“La ‘radice’ dunque della personalità e della poesia leopardiana non è idillica, ma tensiva, energica ed “eroica” (nel vario senso che tale parola prende negli atteggiamenti intellettuali, morali e poetici del Leopardi: coraggio della verità, opposizione e protesta personale e storica, lotta contro la scomparsa degli ideali e contro la mediocrità e stoltezza, contro gli inganni della ragione sterile o, poi, della natura matrigna” (Benni, 1982, p.7).

La *natura* nel periodo del pessimismo cosmico è matrigna, maligna selvaggia nei confronti dei suoi figli, essa ci mostra la sua forza, una forza che mostra la vita non è fatta per noi, e che noi siamo destinati a soffrire. Leopardi sin dalla gioventù provava ad indagare sul rapporto *uomo- natura*. Su questo contrasto Giovanni Alfredo Cesareo scrive:

“La contrapposizione, dunque, fra l’uomo e la natura quasi non esistette nella letteratura greca, e il Leopardi; o la derivò dalla letteratura moderna, o la tolse dal suo proprio sentimento. E sia che la natura lo inviti lieta e consolatrice come la giovinezza eterna della vita universale, sia che gli brilli mobile datrice di speranze beate come l’eterna, sacra, invisibile illusione personificata dalla Maya degli indiani ... Da un lato l’uomo che soffre, dall’altro la dea triste e beffarda che gode di farlo

soffrire interno le cose indifferenti e serene ...”(Cesareo, 2019, pp.184-185).

Leopardi nel 1824, scrive uno delle operette più famose, intitolata *Il Dialogo della Natura di un Islandese*. Il suo *pessimismo* si allarga e divenne un *pessimismo cosmico*. Prima di cominciare la nostra analisi, ci soffermiamo sul fatto che Leopardi ha scelto l'islandese? Perché proprio questa scelta? Leopardi avrebbe scelto l'islandese del fatto che lui deriva da questa isola remota, si capisce che Leopardi ha studiato bene la geografia, e questo islandese stanco e vuole sfuggire dalla *natura*, ostica, selvaggia. Questo islandese aveva soggiornato in diverse terre. Leopardi sa dell'esistenza dell'isola di Pasqua.

L'islandese partendo dall'Islanda arrivando all'Africa, incontra una figura colossale, gigantesca. Leopardi prima di scrivere quest'operetta, ha letto un resoconto di un viaggio di un barone russo, che si avventura, viaggio nell'Asia centrale, nel Turkestan arrivando a Uzbekistan, la *natura* si materializza agli occhi dell'islandese. Quest'ultimo racconta alla *natura* il perché del suo peregrinare, cercava di spiegare, perché ha abbandonato la sua isola, manifestando che la *natura* è *matrigna*, quindi fra *uomo-natura* c'è un rapporto conflittuale.

“L'io e il mondo si contrappongono, in un contrasto dialettico, e nel conflitto tra sentimento e immaginazione la natura si rivela luogo della vertigine, dell'orrore dell'indifferenza (ben altro dal patetico romantico)”(Bertoni, 1999, p.10).

Il dialogo inizia con la domanda della natura rivolta all'islandese. *“Natura: Chi sei? Che cerci in questi luoghi dove la tua specie era incognita”* (Leopardi, 2009, p.18). E l'islandese le risponde: *“Islandese: sono un povero Islandese, che vo fuggendo la natura; e fuggitala quasi tutto il tempo della mia vita per cento parti della terra, la figgo adesso per questo”*(Ivi, p.18). Leopardi afferma che il mondo fosse fatto per causa. La *natura* avessi creato tutto ciò che ci circonda, indubbiamente questo dialogo ci mostra il rapporto di *uomo-natura*, che è sempre stato dibattuto, c'è un rapporto conflittuale fra l'islandese e la *natura*, mentre

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

l'islandese smarrito; pone domande alla natura. La natura sotto forma dalla donna gigantesca risponde:

“la Natura ...trovò che era una forma smisurata di donna seduta in terra, col busto ritto, appoggiato il dosso e il gomito a una montagna; e non finta ma viva; di volto mezzo tra bello e terribile, di occhi e di capelli nerissimi; la quale guardavalo fissamente; e stata così uno buono spazio senza parlare[...]” (Della Terza, 2005, p. 521).

Leopardi afferma in una nota nel testo, di aver preso ispirazioni canto quinto epico portoghese *Lusiadi* nella beretta un uomo dopo aver vagato per tutta la sua vita per tutto il mondo, sfuggendo alla natura arriva al capo di buona speranza, si trova appunto di fronte a una donna, le affermando che il mondo non è stato creato per gli uomini, è che il male che provoca non è a causa sua in quanto le sue azioni sono dettate da leggi superiori a lei e comunque casuali. L'islandese a questo punto cita l'esempio della villa per il quale se il proprietario non potrebbe giustificarsi, dicendo che la villa è stata, costruita per i suoi figli, e sua moglie, non per lui, la natura afferma ancora una volta non dipende da lei, perché tutto è controllato dal *caos*, l'islandese domanda a che serve vivere? Alla fine viene divorato da due leoni. Sul contrasto *uomo-natura* Adriano Tilgher afferma:

“con profondità di sguardo Leopardi vede in questa indefinita conformabilità dell'uomo precisamente la condizione della sua potenza sulla natura, maggiore di quella di ogni altro vivente”(Tilgher, 1979, p. 123).

In questo canto si denota uno dei tratti caratteristici di Leopardi il *pessimismo* sia per una svolta nel suo pensiero, che diventa *pessimismocosmico*, in quanto una fonte di tragedie, e la *natura* stessa tramite cataclismi, inferocite, costringono l'islandese a fuggire da essa per trovare la *felicità*. L'Islandese non riesce a trovare una vita tranquilla e non riesce a sfuggire dai tormenti della *natura*. Andando in giro per il mondo, e in cerca di un posto dove l'uomo possa vivere in pace, e venendo in Africa ha pensato di aver trovato questo posto, ma la *natura* gli risponde:

“Immaginavi tu forse che il mondo fosse fatto per causa vostra? Ora sappi che nelle fatture, negli ordini e nelle operazioni mie, trattone

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

pochissime, sempre ebbi ed ho l'intenzione a tutt' altro che alla felicità degli uomini o all' infelicità [...]" (Leopardi, 2009, pp22- 23).

In questo periodo Leopardi cambia l'idea della *natura* da *madre benevola, allamatrigna malvagia*. Secondo la visione iniziale la natura dava le *immaginazioni* e le *illusioni* agli uomini per alleviare il *dolore*, invece non provvede più alla felicità degli uomini, ma agisce pensando non alle loro sorti, ma solo al proprio *perpetuarsi*, questa duplice immagine della *natura* rispecchia due diversi atteggiamenti: quello filosofico- scientifico, e quello poetico. Entrambi rispecchiano la diversa considerazione che Leopardi ha della *natura*. Leopardi afferma che la *natura* configura come nemica degli uomini, e gli esseri viventi. Il grande studioso di Leopardi Walter Benni scrive:

"Ciò che caratterizza la personalità leopardiana è un impegno appassionato, eroico per il suo strenuo bisogno e coraggio di intransigenza intellettuale e morale ... Al centro vi è una inesausta passione per l'uomo" (Benni, 1965, p. 129).

Il testo si prefigura come una ricerca filosofica sul tema della *natura*, infatti, Leopardi s'identifica nell'islandese, che come lui vive ai confini del mondo chiuso a ogni contatto culturale moderno, sia poi contrapposizione tra figura dell'intellettuale che viaggia e l'islandese che fugge, una fuga però solo illusoria, che si risolverà nella morte dell'uomo. La morte dell'islandese ha, però anche un significato metaforico, l'inutilità di porsi domande esistenziali, se avesse pensato vivere e non a perché soffre non sarebbe stato sbranato dai due leoni. Possiamo considerare l'operetta, una personificazione della *natura*. Della Terra scrive:

"[...] soppraggiungessero due leoni, così rifiniti e maceri dall' inedia, che appena ebbero forza di mangiarsi quell' Islandese; come fecero; e presone un poco di ristoro, si tennero in vita per quel giorno" (Della Terra, 2005, p.530).

Nella storia critica di Leopardi, muteranno radicalmente, alcune opposizioni come ad esempio l'opinione che Leopardi aveva della *natura*, se la *natura* nella *teoria del piacere*, era identificata come una madre benevola, che aveva *compassione*, per aiutarci a *vivere*, e di darci la competenza d'*illusione*. In seguito il pensiero di Leopardi s'insinua l'idea, che invece la *natura* è la causa della

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

sofferenza, muta anche l'opinione mutuata da Jean Jacques Rousseau, rispetto alla condizione degli antichi di *felicità*. Il *Dialogo della Natura di un Islandese*, scritto da Leopardi intorno al 1824, in quest'operetta Leopardi esprime le nuove posizioni maturate da Leopardi. Le vicende dell'operetta in un luogo lontanissimo, isolato dalla civiltà umana, in cui l'islandese si è recato per sfuggire alla *natura*. Lui si mette in contatto con la *natura*, che è rappresentata come una donna gigantesca con un volto che a metà tra *bello e terribile*.

“Natura: Ben potevi pensare che io frequentassi specialmente queste parti; dove non ignori che si dimostra più che altrove la mia potenza. Ma che era che moveva a fuggermi?” (Leopardi, 2009, p.19).

L'islandese racconta alla *natura* le sue vicende. L'islandese si rende conto dell'impossibilità di raggiungere la *felicità*, quindi disperato di godere il vero *piacere*. L'islandese vede negli altri uomini un'insensatezza, una ragionevolezza di seguire questi piaceri, che sono infiniti illimitati e quindi insoddisfatti. L'islandese capisce bene l'impossibilità di essere felice in una società malvagia, quindi decise di allontanarsi da essa, cercando di raggiungere i luoghi più remoti; nonostante questa fuga ma il dolore continua a seguirlo. L'islandese si trova minacciato da diversi elementi della *natura*.

“L'islandese: Ora domando: t'ho io forse pregato di pormi in questo universo? Ma se di tua volontà, e senza mia saputa e in maniera che io non poteva consentirlo né ripugnarlo, tu stessa, colle tue mani, mi vi hai collocato, non è dunque ufficio tuo..” (Leopardi, 2009, p.23).

L'islandese dopo aver esperito il fatto, che si può vivere benissimo, senza *piacere* anzi è quella la condanna dell'uomo, non si può sfuggire dal *dolore*. Allora l'islandese arriva alla conclusione amara: che la *natura* vuole infliggere tutta questa sofferenza e dolore. L'islandese dice: *“Rivolgo a concludere che tu sei nemica scoperta degli uomini”*, si capisce che la *natura* a perseguitare l'uomo. La *natura* ha creato l'uomo, che corre sempre dietro la soddisfazione dei propri bisogni infiniti. La *natura* posta l'uomo in un mondo in cui non c'è possibilità di sfuggire *adisaggio*. La *natura* in questo risponde in modo *spiazzante*: *Immagina fosse fatto*

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

per causa vostra(Leopardi, 2009,pp.22-23). In questa frase si capisce la *caduta dell'antropocentrismo*.

“L'islandese Cotesto medesimo odo ragionare a tutti i filosofi . Ma poiché quel che è distrutto, patisce; e quel che distrugge, non gode, e a poco andare è distrutto medesimamente; dimmi quello che nessun filosofo mi sa dire: a chi piace o a chi giova cotesta vita infelicissima dell'universo, conserva con danno e con morte di tutte le cose che lo compongono” (Leopardi, 2009, p.24).

Il fatto che la *natura* abbia fatto il mondo per tormentare l'uomo, in realtà la *natura* fatta non per dilettere l'uomo, quindi non per renderlo felice, e anche di farlo soffrire, a questo punto la *natura* è indifferente. L'uomo è piccolo elemento della natura, l'unico fine della *natura* è quello di continuare quel ciclo. Il *cosmo* e la *natura* continuano ad esistere, senza nessuna finalità. Leopardi nega l'esistenza di un fine di un qualsiasi finalismo. L'assenza di scopo un'altra riflessione del pensiero leopardiano, in quest'operetta troviamo una riflessione del pensiero leopardiano anche nella *Ginestra*, è quell'appunto del riconoscimento dell'universalità, della condizione umana, circondata di *doloree* di *sofferenza*, di tutti gli esseri viventi di tutto il *cosmo*. Leopardi esce da una proposta solidaristica, che contraddistinguerà la sua ultima fase poetica. Questo canto si finisce con la morte dell'islandese che divorato da due leoni.

“Mentre stavano in questi e simili ragionamenti è fama che sopraggiunsero due leoni, così rifiniti e maceri dall'inedia, che appena ebbero forza di mangiarsi quell'Islandese; come fecero; e presone un poco di ristoro in vita per quel giorno.” (Leopardi, 2009, p.24).

Nel *Dialogo della Natura diun Islandese*, la *natura* appare con l'aspetto di donna di volto mezzo tra *bello e terribile*, come una presenza incantevole, ma al contempo terribile ed enigmatica. Il passaggio dal pessimismo *storico* a quello *cosmico*, che si comincia a intravedere già in Saffo, viene dunque chiarito nelle *Operette Morali*, dove la vita è raffigurata. Come un ineluttabile procedere verso la morte e un incessante succedersi di dolori e sofferenze con la *natura diventata matrigna*.

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

La *Ginestra* composta nel 1836, a Torre del Greco, presso la Villa Ferrigni, alle falde de Vesuvio, è pubblicata nel 1845, da Antonio Ranieri. Leopardi vede il Vesuvio che nel 79 a.C. che distrugge le città Ercolano e Pompei. La *Ginestra* è composta di 317 versi esette strofe endecasillabi e settenari. Sulla *Ginestra* Negri scrive:

“Il pensiero e la poesia di Leopardi, scrive Negri, ci fanno immediatamente vivere una dimensione diversa, ci restituiscono il tempo – il tempo metafisico della poesia e il tempo dell’alternativa politica; ci fanno respirare un fondo fluente di immaginazione, di trasgressione, di risorgimento. La memoria della catastrofe è qui assunta come tema centrale sia sul lungo periodo del ricordo della crisi rinascimentale, sia sulla più breve esperienza della sconfitta dei Lumi, del giacobinismo, della rivoluzione. Affrontare questi nodi storici e portarli al livello della sensibilità europea del secolo, concludere in questa sensibilità il processo di ricomposizione della memoria storica e la sua liberazione verso un orizzonte universale, è quanto Leopardi fa”(Negri, 1987, p.8).

Ora ci soffermiamo sui temi che sono stati trattati in questo canto. Nella prima strofa (V1 -51) troviamo l’opposizione: deserto-*Ginestrae* il valore simbolico del fiore. Nella seconda strofa (V52-86), abbiamo una polemica anti-religiosa. Nella terza (V87-157) troviamo una svolta verso il vero *progresso*. Nella quarta strofa (V158- 201), troviamo un contrasto per quanto riguarda il *paesaggio*, e il riferimento alla *pietà*. Nella quinta (V202-236) vediamo la potenza distruttiva della *natura*, e dell’eruzione del Vesuvio. Nella sesta strofa (V237-296), il tempo umano e il tempo della *natura*. L’ultima strofa (V297-317).

“... superiore alla stoltezza degli uomini, consiste invece nel suo “eroico” rifiuto dell’orgoglio spiritualistico e della sciocca credenza in un destino privilegiato proprio e dell’uomo, come individui e come specie, e nel rifiuto insieme della rassegnazione e dell’auto-compianto ...”(Binni, 1998, p.21).

La *Ginestra* è la dignità umana, ogni di queste strofe si chiude con una rima e un endecasillabo. Per quanto riguarda le figure retoriche. La *Ginestra* inizia con un’epigrafe in greco che polemizza sulle idee contemporanee, *Gli uomini vollero piuttosto le tenebre che è la luce*, è tratto nel vangelo di Giovanni. Le tenebre secondo Leopardi rappresentano la fede nel progresso e nell’uomo, e la

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

consapevolezza nella tragicità della condizione umana. Leopardi definisce il Vesuvio come un distruttore della gente.

“Se il primo segmento della Ginestra ha molti aspetti del poemetto didascalico, il secondo segna una svolta decisiva per temi, ispirazione e scelte stilistiche. Dopo il discorso oratorio [dei versi 37-157], la parte B [strofe IVVII], infatti, riporta il lettore alla meditazione lirica in un notturno che si conclude con la patetica e accorata invocazione alla mortal prole infelice (v. 199)”(Panicara, 1997, p.50).

La *Ginestra*, un fiore che sorge nel deserto, e i suoi rami solitari, Leopardi rivolge alla *Ginestra*. Leopardi sulla schiena del Vesuvio ritorna a vedere *Ginestra*, troviamo anche una memoria petrarchesca, alle falde del Vesuvio nell'antichità sorgono sontuose ville, dove i romani vanno in villeggiatura. Le città famose che cita Leopardi che sono: Pompei ed Ercolano che vengono sepolte dal'eruzione del 79d.C. In queste città si renda conto di quanto la *natura* ci ama, e qui potrà anche giudicare la potenza del genere umano, che la natura crudele, che rende l'uomo infelice.

“La sua [della Ginestra] specificità consiste nella negazione, ora finalmente totale ed esplicita, dell'idillio inteso tradizionalmente, secondo l'idea schilleriana, come fusione di virtù e felicità; la natura stessa è idillio negato e l'uomo non può mai separarsi dalla natura, cioè dall'infelicità”(Panicara, 1997, p.51).

Quando l'uomo meno se l'aspetta una scossa impercettibile in parte distrugge in un momento è poco non scosse un poco più forte, qui si vede l'idea della *naturacrucele, matrigna*. In questo canto sorgono anche le sorte magnifiche progressive degli sterpi umani. La *Ginestra* rappresenta la *pietà*, verso gli esseri umani, perseguitati dalla *natura* crudele. La *pietà* si esprime attraverso la *poesia*. Negri sottolinea che:

“Leopardi vive e descrive questo passaggio – dalla natura alla «seconda natura» – come passaggio dal significato al senso, dalle cose alle parole, e comprende come questo passaggio sia un passaggio che investe interamente l'essere, lo riqualifica e lo determina [...] Qui la poesia costruisce un mondo” (Negri, 1987, p.14).

Nella quarta strofa, Leopardi ci indica quanto è piccola l'umanità, rispetto all'immensità del *cosmo*. Leopardi ci mostra in questa strofa con il favoleggiare il

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

tema della presunzione umana. Leopardi si riferisce al paesaggio anti-idillico. Leopardi vede la sua *nullità* rispetto all'universo. Il poeta si trova scisso fra il *sentimento*, del riso e quello della *pietà*. La quinta strofa troviamo il paragone della crudele *natura*, la mela che cade dall'albero e distrugge il formicaio, la lava che esce dalla bocca del vulcano e distrugge le due città Ercolano e Pompei, la bocca del vulcano è chiamata *Utero Tonante*, si parla dell'idea madre del grembo, e anche dell'utero una scena che unisce, la distruzione di Pompei e Ercolano. La *natura* non ha per il genere umano più stima cura per le formiche. Egli scrive:

“Le citta di che il mar là sull'estremo

Lido aspergea, confuse

E infranse e ricoprese

In pochi istanti: onde su quelle or pesce

La capra, e citta nove

Sorgon dalla'altra banda, a cui sgabello...

Dall'uomo piu stima o cura

Che alla formica: e se rara in quello

Che nell'altra è la strage..”

(Leopardi, 2009, pp.89-90).

Nella sesta strofa Leopardi continua a considerare la *natura* come una *natura crudele*, che minaccia l'uomo, rispetto alla devastazione, vediamo un'immagine che però si dà un effetto quasi straniante. Pompei torna alla luce, grazie agli scavi archeologici voluti da Carlo III di Borbone, iniziati nel 1848. In questa strofa troviamo l'immobilismo della *natura matrigna*. Nell'ultima strofa Leopardi si rivolge di nuovo alla *Ginestra*, il frutto della lava definito da Leopardi *avido* perché inghiotte. Leopardi ritorna alla *Ginestra* nel suo significato simbolico, infatti, è un modello di comportamento nobile. Per l'uomo anche la *Ginestra* deve spiegare il capo avanti alla forza della *natura*. La sconfitta di fronte alla *natura* non ne cancella la dignità.

“Nobil Natura è quella
Che a sollevare s’ardisce
Gli occhi mortali incontra
Al comun fato, e che con franca lingua,
Nulla al ver detraendo,
Confessa il mal che ci fu dato in sorte,
E il basso stato e frale;
Quella grande e forte
Mostra se il soffrir, né gli odii e l’ire
Fraterne, ancor più gravi
D’ogni altro danno accrescere
Alle miserie sue, l’uomo incolpando
Dal suo dolor, ma dà la colpa a quella
Che veramente è rea, che de’ mortali
Madre è di parto e di voler matrigna”
(Leopardi, 2009, pp.86-87).

Leopardi elabora complesse narrazioni, che giustifichino la nostra *esistenza*, e la nostra posizione privilegiata all’interno della nostra esistenza. Leopardi suggerisce all’umanità di superare le discordie e di unirsi in *social catena*.

“[La] contemplazione della volta celeste [...] si fa a poco a poco, sulle orme dell’astronomia così ben conosciuta dal Leopardi, vertiginosa. La spirale che disegnano i versi si ferma, dapprima, sullo specchio che il mare fa agli astri, sicché si vede “tutto per lo vòto seren brillare il mondo”. Poi, ascende, e oppone la vista che l’uomo ha delle stelle e delle nebulose a quella che quelle stesse stelle e nebulose hanno del sistema solare e della Terra, con un doppio effetto speculare che rende abissali le distanze dell’universo.”(Boitani, 2013, p.345).

L’unico modo possibile per combattere la natura è unirsi in una social catena. La ginestra è il simbolo della *natura*, la ginestra è innocente, non è complice della storia umana. *Gli uomini si stringessero una social catena per orrore dell’empia natura*. Sulla potenza della *natura* nella *Ginestra* di Leopardi Negri scrive:

“Leopardi produce qui, come ultima parola della sua poesia, un eroismo etico di grande intensità ontologica [...] Potenza contro natura, potenza contro storia: l’etico eroicamente lo propone” (Negri, 1987, p.285).

Per capire bene la visione leopardiana riguardante le illusioni forse è opportuno fare un cenno indietro soffermando così sulla prima fase del pensiero leopardiano, quella che chiamata dagli storici letterari: il periodo del *pessimismo storico*, infatti, Leopardi parte da un concetto di base che possiamo suddividere in tre passi: il primo passo consiste nel fatto che Leopardi visse, un’infanzia molto

dura. Leopardi soffriva per varie infermità e si sentiva infelice per le condizioni in cui era costretto a vivere. Nel secondo passaggio troviamo che Leopardi era consapevole della sua sofferenza, ma lui si rendeva conto che non essere l'unico che soffre, ma tutti gli esseri viventi soffrono. Leopardi parte dalla sua sofferenza, per allargare la sua visione all'intera umanità. Nel terzo passaggio Leopardi parte dalla sua sofferenza per conoscere e capire meglio l'intera umanità, scoprendo così che l'infelicità e la condizioni di vita normale che coinvolge tutti gli esseri viventi. Binni nella *Protesta* scrive:

“neppure il grande Leopardi è stato risparmiato da una revisione in chiave nichilista e persino reazionaria ad opera di Cioran e dei suoi seguaci italiani, in opposizione alla interpretazione che è mia da gran tempo di un Leopardi profondamente pessimista e perciò violentemente protestatario e ansiosamente protesato verso una nuova società”(Binni, 1997, p.12).

La cosa più tragica è che questa continua *sofferenza* che è sempre presente in un modo o nell'altro nella vita di ciascun essere umano non ha senso, e senza scopo, quindi la vita è una *sofferenza* continua e senza scopo, e motivo. Questa è la tragica verità che era stata scoperta nel secolo precedente, *il secolo dei lumi*(1700), dai *Philosofes*, sappiamo tutti che nella seconda metà del settecento il movimento illuministico diventa più *pessimista*, gli illuministi conciarono a rendersi conto che la *natura* è una macchina che continua ad avanzare, non si né dove vada né perché continui ad avanzare, e noi gli esseri umani siamo più consapevoli più resi da questo ingranaggio inarrestabile, è un ingranaggio che ci crea poi ci distrugge. La cultura illuminista si manifesta di più nello *Zibaldone*. Antonio Prete nella sua opera *Il Pensiero Poetante* scrive:

“Nello Zibaldone la frequentazione della cultura illuministica è giocata oltre se stessa, sospinta ad un punto di reinvenzione teorica che sottrae ogni fremito ottimistico e riporta i luoghi classici della filosofia morale nella casa di un ospite inquietante come il nichilismo”(Prete, 1980, p.10).

L'uomo costruendo la *civiltà*, allontanando dalla *natura*, iniziando così a usare la propria *ragione*, e l'uomo ragionando ha scoperto la terribile verità. L'uomo *modernocivilizzato* ha scoperto non ha nessun senso, quando l'uomo ha

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

cancellato della sua vita le *illusioni*, scoprendo così che la sua vita è una continua sofferenza. Per Leopardi siamo destinati a soffrire:

“*In Leopardi, eredità principale del brownismo è che vivere equivale a soffrire, Leopardi stesso dice che non si può concepire l’idea del dolore se non come di una cosa viva, e il vivo è inseparabile ...*”(Campana, 2008, p.321).

Leopardi afferma che non è la colpa della *natura* al contrario ci vuole bene, ci aveva dato delle *illusioni* come una fuga dell’amara *illusione*, ma siamo stati noi uomini a toglierci ogni possibilità di vivere quel *bene*. Per Leopardi la condizione costitutiva, irrevocabile, dell’uomo è l’*infelicità*. Croce scrive:

“*Che cosa fu la vita del Leopardi? [...] Fu, per dirla con un’immagine rozza ma efficace, una vita strozzata*” (Croce, 1935, p. 109).

Per Leopardi di fronte a questa inevitabile situazione, emergono i poeti detti anche *titani*, che hanno il compito di creare un legame, un contatto con la *natura*, e restituire le *illusioni* che il *progresso* ci ha rubato, restituire il dono che ci ha dato la *natura* prima.

“*La storia degli uomini non è progresso, ma decadenza da uno stato di felicità naturale ad uno stato di consapevole dolore, messo in luce dalla ragione*”(Passigato, Zoia, 1993, p. 128).

Leopardi richiama alla ricostruzione dei valori antichi, in particolare delle illusioni, ricordiamo il valore della virtù e del coraggio, cerca di convincerci, che la virtù e il coraggio sono due valori che bisogna perseguire per vivere. La bellezza che dà un momentaneo piacere. Le *illusioni* ci coincidono qualche momento di beatitudine e felicità.

“*Alle volte l’anima desidererà ed effettivamente desidera una veduta ristretta e confinata incerti modi, come nelle situazioni romantiche. La cagione è la stessa, cioè il desiderio dell’infinito, perché allora in luogo della vista, lavora l’immaginazione e il fantastico sottentra al reale. L’anima s’immagina quello che non vede, che quell’albero, quella siepe, quella torre gli nasconde, e va errando in uno spazio immaginario, e si figura cose che non potrebbe, se la sua vista si estendesse da per tutto, perché il reale escluderebbe l’immaginario*”(Luporini, 1980, p.138).

Tanti studiosi di Leopardi ritengono che Leopardi sia un vero *filosofo*. Per quanto riguarda l'argomento secondo il quale Leopardi non avrebbe descritto in modo *filosofico* la realtà, ma l'avrebbe soltanto *sublimata* e *deformata*, attraverso le lenti della propria condizione d'*infelicità*. Con il suo passaggio dal pessimismo *storico*, a quello *cosmico*, Leopardi passa dall'idea che l'uomo sarebbe stato felice in una condizione *naturale*, che poi sia interrotto corrotto e reso con le sue mani infelici attraverso il *progresso razionale* (Edigio,1973, pp.183-184).

“Pertanto gli antichi che vissero più vicini alla natura, secondo le consuetudini di una società primitiva, furono assai meno infelici dei moderni viventi secondo le leggi di una società civilizzata” (D'Adamo, p.55).

L'uomo moderno è lontano dalla *felicità* spontanea. L'*infelicità* del genere umano, non dipenderebbe da un *processo storico* quindi della civilizzazione, allontana sempre l'uomo dalla condizione originaria, perché lo vide in stretta simbiosi con la *natura*. L'*infelicità* sarebbe un dato immutabile della *natura*, e anche il frutto del *progressocivile* guidato dalla *ragione*.

*“ in quest'ultimo caso la natura era passione, spontaneità, sentimento
“dell'alogico o prelogico”*(Luporini,1980, p.40).

Per Leopardi l'*infelicità* è un dato *naturale*, che riguardi la stessa struttura della *natura*. Per Leopardi tutto l'universo soffre, la *malinconia* è un sentimento specifico di tutto il pensiero leopardiano, questa idea di Leopardi è maturata già quando aveva 20anni negli anni di studio matto e disperatissimo. Filice e Trevi scrivono:

“A venti anni il Leopardi si sente già vecchio, spiritualmente e fisicamente, escluso dalla gioia di vivere, come prigioniero nel carcere angusto della casa paterna”(Felici, Trevi, 1997, p.68).

Siamo infelici perché la *natura* non rende quello che ci ha permesso, infatti, la vita non ci da quello che ci ha permesso. Nell'operetta *Il Dialogo della Natura di un islandese* troviamo il passaggio di Leopardi il *poeta* che nutre la propria immaginazione che è la *gran varietà delle cose*, al Leopardi il *filosofo*, che invita

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

alla contemplazione della verità dolorosa. Sull'amara verità della vita. Felici, Trevi affermano che:

“La storia degli uomini non è progresso, ma decadenza da uno stato di felicità naturale ad uno stato di consapevole dolore, messo in luce alla ragione”(Felici, Trevi, 1997, p298).

Nella prima fase la *natura* appare *madre benigna*, perché dona agli uomini la capacità di *immaginare*. La cosiddetta *la poetica del vago e dell'indefinito*, che troviamo anche poi concretamente realizzata nell'*Infinito*, appunto non è altro, che un tentativo, di allargare gli orizzonti del *desiderio*. Siccome nessuna cosa è in grado di saturare il bisogno della *felicità*, allora l'uomo reca alla facoltà d'*immaginazione* per soddisfare questo *desiderio*, da un lato la *natura* è una madre *benigna* perché dona all'uomo la capacità di *illudersi* che rende la vita supportabile.

“il centro dell'universo, se l'uomo riesce a piegarla al suo servizio, riconoscendo la propria limitatezza ed esprimendo la propria gratitudine per la natura benigna”(Tuscano, 1989, p. 429).

Questo fatto della natura *benigna*, non rimarrà in tutta la poetica leopardiana, proprio nel 1824 con *Il Dialogo della Natura di un Islandese* assistiamo ad una totale stravolgimenti dell'idea della *naturamatrigna*, infatti, è un passaggio da una *natura benigna* alla *natura matrigna*. La *natura* quindi è la *nemica* dell'uomo.

“La natura matrigna, confessa ch'egli non vorrebbe agli uomini invidiare le gioie che dice negate a sé: come se quei doni d'ingegno e di stile, quella potenza d'amore, la quale si manifesta nella stessa affannosa ostentazione del disamore non fossero disgrazie incomparabile maggiore” (Ivi, p. LXIII).

La differenza fra la *benigna* e la *matrigna*, dalla *benigna* si aspetta qualcosa invece dalla *matrigna* non si aspetta proprio, nel *Dialogo della Natura di un Islandese*. Leopardi protestando nei confronti della *natura*, cioè Leopardi non si è ancora definitivamente dalla fede religiosa, quindi c'è sempre quest'aspetto teologico, che ritiene di aspettare qualcosa dalla *natura*. La natura di Leopardi è una *natura indifferente*, impersonale, alla fine del *Dialogo della Natura di un Islandese*. L'islandese ha capito che la fuga dalla *natura* è esattamente ciò, che lo porta di fronte ad essa e proprio nel momento in cui cerca di sfuggire dalla *natura*. L'uomo

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

che si caccia nei guai, perché semplicemente l'uomo fugge dall'*infelicità* per incontrare l'*infelicità*. Giulio Ferroni scrive:

“Per il 20 rigore delle idee e della rappresentazione il Dialogo è considerato, all'interno delle Operette, come la svolta più decisiva verso un pessimismo di tipo cosmico”(Ferroni, 1991, p.233).

Riassumendo tutto quello che abbiamo già nella prima fase la *natura benigna* viene vista come *madre benigna* e attenta al bene delle sue creature, infatti, ha voluto offrire un rimedio all'infelicità dell'uomo: l'*illusione*. Grazie alle *illusioni*, la *natura* ha velato la miseria umana. Per Leopardi i greci e romani erano felici in quanto più vicini alla *natura* e quindi capaci di *illudersi*. Nella prima fase Leopardi considera gli antichi, capaci di azioni eroiche, con una grande forza morale. Il *progresso* della civiltà ha reso i moderni incapaci di *azioni eroiche*, vili e meschini. Egli critica la *società contemporanea* dominata dall'inerzia e da qui, scaturisce la tematica *civile e patriottica*. Leopardi a un certo punto si rende conto che la *natura* mira alla *conservazione della specie*, e per questo può sacrificare il *bene* del singolo e generare la sofferenza. La *natura* diventa un meccanismo cieco, crudele: la distruzione degli esseri è una legge essenziale per la conservazione della specie. Luporini scrive:

“Il buono della natura, nell'uomo come negli animali, è innanzi tutto e soltanto, per il Leopardi, la vitalità. Il buono morale (virtù) è invece buono sociale e dipende da un mantenimento in essa della vitalità naturale e dei suoi immediati prodotti, ma trasferiti e configurati nel campo sociale e civile. E' ciò che il Leopardi, di contro al momento razionale, chiama le “illusioni”, che nella loro valutazione positiva sono appunto sempre “illusioni naturali”, ossia “vitali”(Luporini, 1980, p.41).

In Leopardi appare una concezione non più *fatalistica* ma *materialistica*, la colpa dell'infelicità dell'uomo è la *natura*. Egli poeticamente la rappresenta come *divinità malvagia*, che fa soffrire le sue creature. L'infelicità umana prima percepita come assenza di *piacere*, ora è dovuta soprattutto a mali esterni a cui nessuno può sfuggire, al *pessimismo storico* subentra in un secondo momento cosiddetto il *pessimismo cosmico* l'infelicità è legata ad una condizione assoluta, dato eterno alla *natura*. Leopardi considera la *natura* è una fonte del *male* e del *dolore*, che prima viene vista come *madre benevola*, che ci offre le *immaginazioni* e le *illusioni*.

“Quanto poi alla facoltà che ha l’immaginazione nostra di concepire un certo infinito [...] io per me credo: 1. [...] che la natura l’abbia posta in noi solamente per la nostra felicità temporale, che non poteva stare senza queste illusioni. 2. [...] questa facoltà è grandissima nei fanciulli, primitivi, ignoranti, barbari ec. quindi congetturo e mi par ben verisimile che esista nelle bestie in un certo grado [...] 3. Considero che la ragione [...] qui non ha che far niente, se non per distruggere [...] 4. che le illusioni sono anzi affatto naturali, animali, atti dell’uomo e non umani secondo il linguaggio scolastico, ed appartenenti all’istinto, il quale abbiamo comune cogli altri animali, se non fosse affogato dalla ragione. applicate queste considerazioni a quello che sogliono dire gli scrittori religiosi, che il non poter noi trovarci mai soddisfatti in questo mondo, i nostri slanci verso un infinito che non comprendiamo, i sentimenti del nostro cuore, e cose tali che appartengono veramente alle illusioni, formino una delle principali prove di una vita futura”(Ivi,p.52).

Queste illusioni permettono agli uomini di alleviare il *dolore*, non provvede più *felicità* degli uomini, ma agisce pensando non alle loro sorti, ma solo al proprio perpetuarsi questa *duplici immagine della natura*, rispecchia due diversi atteggiamenti dello scrittore, quello filosofico scientifico, e quello poetico. Entrambi rispecchiano la diversa considerazione, che lui ha della *natura*. In questo periodo di Leopardi la *natura* si configura come *nemica* degli uomini, o piuttosto di tutti gli esseri viventi. Mario Andrea Rigoni afferma che

“Il poeta non imita la natura: ben vero è che la natura parla dentro di lui e per la sua bocca”(Rigoni, 1997, p.125).

Il Dialogo della Natura di un Islandese, è un’operetta morale, si configura come una ricerca filosofica sul tema della *natura*, infatti, Leopardi s’identifica nell’islandese che come lui vive ai confini del mondo chiuso a ogni contatto culturale moderno sia poi contrapposizione tra la figura dell’intellettuale che viaggia e l’islandese che viaggia e le lamentele che fugge una fuga che è però *illusoria* e che si riserverà nella *morte* dell’uomo. La morte dell’islandese ha un significato metaforico, l’inutilità di porsi esistenziali dalla seconda possibilità di morte, invece sorge la stoltezza degli uomini. L’operetta è una personificazione della *natura*. L’islandese si rende conto che la *felicità* dell’uomo non si raggiunge vivendo in mezzo agli uomini. Biral scrive:

“Nelle Operette morali è rappresentata la crisi di tutta la cultura umanistica che agli inizi del secolo XIX si rende conto della propria insufficienza. Nelle Operette morali vi è la tragedia dell’uomo moderno

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

che ha rotto l' antico rapporto fantastico- sentimentale con la natura"(Biral, 1974, p. 96).

Inoltre al *Dialogo della Natura di un Islandese*, Leopardi elabora complesse narrazioni, che giustifichino la nostra esistenza, e la nostra posizione privilegiata all'interno della nostra esistenza e gli uomini bolleranno piuttosto le tenebre, che la luce. Leopardi suggerisce all'umanità di superare le discordie e di unirsi in *social catena* l'unico possibile per combattere la *natura*. La ginestra è il simbolo della *natura*. La ginestra è innocente, non è complice della storia umana.

Al di là dalla realtà che per Giacomo Leopardi è inevitabilmente triste, si colloca il regno delle *illusioni*, che costituiscono l'unico aggancio, che possediamo e che possiamo sperimentare nel corso dell'esistenza, a questo punto si chiede cosa sono le illusioni? E come nascono? Leopardi ci parla delle illusioni nei vari passaggi della sua opera. Egli le definisce in vario modo, li chiama *beata e larve, illice ombre, antico errore, dilette immagini*. Queste espressioni quindi alludono a una finzione della mente che reca beneficio, a chi la sperimentano, in effetti, queste sono le *illusionileopardiane*, quindi sono *finzioni* prodotte dalla nostra mente, che ci danno un *beneficio*. Negri afferma che la sola speranza è l'*immaginazione*.

"Conoscendo il fato, l'immaginazione non si gli oppone se non dichiarandosi altro – ride dell'urgenza e rifiuta la necessità concettuale del fato: gli si oppone in ciò, in questa copernicana vocazione. Essere altro. Costruire altro? La sola speranza è l'immaginazione"(Negri, 1987,p.159).

Leopardi nel volume *Il Sentimento del Nulla*, afferma che le *illusioni* sono il più grande dono, che gli Dei avessero potuto fare agli umani, le *illusioni* considerate da Leopardi come un *beneficio*, perché grazie alle *illusioni*, la vita sembra avere un senso, quindi le *illusioni* rendono la vita più delicata. Essi ci offrono un buon motivo per *vivere*, e affrontare la vita, e tentare imprese, a tale senso Leopardi dice che in assenza delle *illusioni*, non sarebbero altro che *follia*.

"uomini di genio sensibile, ai quali non c'è cosa che non parli all'immaginazione o al cuore, e che trovano da per tutto materia di sublimarsi e di sentire e di vivere, e un rapporto continuo delle cose coll'infinito e coll'uomo, e una vita infinitibile e vaga"(Leopardi, 2009, p.105).

La facoltà che genera le *illusioni* è l'*immaginazione* che come abbiamo già accennato quella facoltà, che permette agli uomini a generare e produrre *immagini indefinite*. Le *illusioni* prodotte dalla nostra *immaginazione* sono *illusioni* della virtù, d'onore, della gloria, della patria, ma anche dell'amore, è opportuno di specificare, che per trattandosi di una *finzione* della mente. Le *illusioni* leopardiane non sono soltanto un fatto psicologico – individuale, ma al contrario si configurano come un portato della nostra *natura*: è la natura umana stessa che ci spinge a produrre *illusioni*, e per questo sono così tenaci e riescono a risorgere anche dopo essere smascherate dalla *ragione*, perché non è la *ragione* che le controlla, e se sono un prodotto della nostra *natura*, cioè del nostro stesso modo di essere al mondo, è questo lo mostra con una grande forza poetica nel *Ciclo di Aspasia*, quando è ben consapevole del fatto che l'*amore* non è altro che un'*illusione*, è ciò nonostante appare scosso, è attraversato da questo *pensiero dominante*, appunto *il pensiero d'amore*. Tilgher scrive:

“Chi si sente vivere, si ama. Chi si ama, si desidera il bene; il bene è il piacere; perciò chi si ama si desidera il piacere”(Tilgher, 1997, p.41).

L'amore del resto secondo Leopardi è la più potente delle *illusioni*, al suo cospetto le altre *illusioni* sembrano i *desideri* generati da altre *illusioni* sembrano pallide al cospetto generati dell'amore, che è capace di modificare la nostra visione sulle cose. Nel *Pensiero dominante*, Leopardi afferma che l'*amore* è capace di modificare il nostro punto di vista sulla vita. L'*illusione* tende ad assumere le fattezze di una persona fisica, concreta, e questo che succede quando ci innamoriamo di qualcuno, succede che noi proiettiamo le nostre *illusioni amoroze*, su di un'altra persona, e allora non amiamo mai veramente l'altra persona, ma amiamo piuttosto le *illusioni*, che abbiamo proiettato addosso alle *illusioni* di cui abbiamo rivestita.

Il Ciclo di Aspasia è un gruppo di poesie composte fra 1833 e 1835, nel nostro corpus letterario troviamo tre componimenti: *Il Pensiero Dominante*, *Amore e Morte*, *A se Stesso*. Dal titolo si vede il nome di una donna, ma dobbiamo chiederci chi fosse quest'Aspasia? Per rispondere a questa domanda dobbiamo

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

rifare alla storia quindi all'Aspasia di Mileto, una delle donne più colte dell'antichità, era una concubina amante di Perecle uomo politico che dominò la scena politica del quinto secolo avanti cristo ad Atene. Aspasia era una prostituta volgare che ci manifesta l'immagine libra di una donna, che ormai quasi introvabile nella società greca di quei tempi. In riferimento a questa donna greca, Leopardi scrive il *Ciclo di Aspasia*, nella biografia del recanatese però Aspasia era la nobile donna fiorentina di nome Fanny Targioni Tozzetti, donna di grandissima cultura che Leopardi conobbe davvero, a differenza di Silvia che è immaginata. L'amore per Fanny è realmente vissuto quindi un amore sperimentato nel profondo delle viscere, Leopardi in quel periodo si era illuso che quest'amore fosse ricambiato, in seguito però si renderà conto che questo amore deludente.

Le poesie del *Ciclo di Aspasia* sono caratterizzate da una lingua aspra, l'assenza della poetica del vago, ma troviamo l'espressione del pensiero e del sentimento colpito in un contesto negativo, quindi stiamo parlando appunto del *pessimismo cosmico*, dove non c'è spazio alla gioia, Leopardi in queste poesie afferma se stesso davanti a un mondo dominato dalle illusioni,

A se stesso è un componimento breve ma molto significativo, perché per la prima volta Leopardi si allontana dalle immagine vaghe e indefiniti, e si avvicina di più alla riflessione su se stesso. Leopardi definisce l'amore con *l'inganno estremo*, perché esso non ha nessuna sostanza. Per Leopardi quando l'uomo s'innamora non s'innamora veramente della donna, ma s'innamora invece di un'immagine che si costruisce, quindi anche l'amore è un inganno, solo nel momento dell'illusione la speranza si poteva essere parzialmente felice, l'idea del piacere non è come aspettativa, ma come un inganno, frutto della nostra immaginazione. L'amore definito da Leopardi come "*inganno estremo*" (Leopardi, 2009, p.78).

In queste poesie la figura della donna viene idealizzata, quest'opera rappresenta un percorso che va dall'innamoramento inteso nei suoi aspetti concreti, passando attraverso la passione finisce con l'ultimo con la disillusione, perché la passione non è stata coronata. *Il ciclo di Aspasia* rappresenta una delle più geniali

razionalizzazione posteriore di un amore non ricambiato, era pessimista nei confronti di quest'amore, sostenendo che la sofferenza e il dolore dell'uomo sono dati di natura in muta.

Dopo la disillusione Leopardi passa a un altro momento dove la poesia rappresenta uno slancio tetanico, dove il nostro poeta disprezza tutto il mondo, perché la vita è amara e noia, non c'è più spazio alla felicità e al piacere, Leopardi con questa idea ci dà una metafora in quanto sia vile questo maledetto mondo, e le illusioni non hanno più luogo, e l'uomo qua deve accettare il suo destino di essere infelice, deve affrontare il vero che spiacevole, e l'unica via che libera l'uomo da questa maledizione è la morte, essa rappresenta un dono della natura che comanda e che dirige l'uomo all'infelicità. Leopardi alla fine di questo componimento proclama la vanità del mondo e quindi illusorio, tutto è nulla, questo riassume la disillusione e l'asperità che il poeta prova.

A Se Stesso è una delle poesie d'amore scritte da Leopardi che è nata da questa esperienza di amore come illusione, constatando che l'amore è solo un inganno, questo riassume l'atteggiamento negativo del poeta recanatese del mondo. Per Leopardi non c'è nulla per cui vale la pena di restare così male, troviamo una grandissima volontà di rialzarsi, prendere controllo di andare avanti nonostante la delusione cosciente appena subita.

Per capire bene da dove nasce questo canto dobbiamo guardarlo in una prospettiva un po' allargata, accanto a questo componimento ci sono ben altri due *Il pensiero Dominante* e *Amore e Morte*, se leggiamo queste tre poesie notiamo che c'è un tema ricorrente è l'amore. Nelle prime due Leopardi celebra la potenza del sentimento amoroso. In *A se stesso* il poeta recanatese mette gli aspetti devastanti della fine di quello che per lui *inganno estremo*, e proprio così chiama l'ultima illusione amorosa che si concede, dal titolo si può constatare che questa poesia è un vero e proprio soliloquio. In questa poesia Leopardi si racchiude in se stesso, ed invita il proprio cuore ad abbandonare la vita e la speranza, gli chiede in sostanza di accettare che nulla ha senso di disprezzare se stesso e il resto del mondo, in questo

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

componimento troviamo una certa forma poetica collassa, e frasi sospese nel nulla, in questa poesia si sente che Leopardi è completamente perduto della natura, quando Leopardi scrive questa poesia quel percorso di pensiero e di studio così profondo da anticipare alcune vie di ricerca della filosofia del novecento arrivato a un punto di arrivo preciso: *la natura è nemica degli uomini*, il divenire è una serie di brevi deviazioni del nulla oltre, ogni vuoto dell'esistenza è riempito dalla noia, le illusioni e tutto ciò che distoglie l'uomo dalla precisa consapevolezza di questa sua condizione sono inganni. Quest'idea della natura matrigna viene espressa negli ultimi versi del *A Se Stesso*:

“Te, la natura, il brutto

Poter che, ascoso, a comun danno impera,

E l'infinità vanità del tutto”

(Leopardi, 2009, 78).

Leopardi in questa poesia ci prende scudisciate perché ci fa sentire più ancora che con i suoi versi il senso di disperazione che non è soltanto personale ma assoluta, la riflessione filosofica leopardiana è diventata un sentimento, Leopardi era nella piena consapevolezza che la natura e il brutto potere che è ascoso, sa che tutto nient'altro che vanità, ma ora giunge al suo cuore di disprezzare l'una e l'altro, quel tutto che non è. Per Leopardi la filosofia è diventata sentimento.

Amore e Morte è una poesia astratta che fa parte del *Ciclo di Aspasia*. I due termini *Amore* e *Morte* sono considerati da Leopardi come fratelli più belli e sublimi che esiste in questo mondo “ *Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte*” (Leopardi, 2009, p. 74). Il bene nasce dall'amore, il più grande piacere che si può godere in quest'universo, mentre la morte pone fine alla vita, quindi fa cessare ogni sofferenza, la chiama *bellissima fanciulla dolce* riprendendo così il soggetto gode il fanciullo amore accompagnare sovente, insieme sorvolano la vita mortale, essi visti da Leopardi come delle divinità. Per Leopardi il cuore più saggioso è stato il cuore

colpito dall'amore, quando l'uomo s'innamora, sente il desiderio di morire, l'uomo vede l'amore come l'unico conforto senza di esso la vita non esisterebbe, in seguito troviamo questa duplice immagine dell'amore: da un lato esso visto come un entusiasmo, dalla'altra parte a causa della felicità, che l'uomo quando s'innamora subito cerca di procurarsi. Il poeta recanatese dopo che essere convinto che la felicità sia irraggiungibile, sta convocando la morte ad ucciderlo. In questo componimento si parla in modo filosofico dell'amore e la morte è un argomento astratto.

Secondo Leopardi non dobbiamo arrabbiarci della persona amata, quando tutto non va bene, ma dobbiamo arrabbiarci di noi stessi, che pretendevamo da quella persona cose che lei non vorrebbe potuto darci e che sapevamo benissimo, che non avrebbe darci. Queste riflessioni Leopardi le hanno incontrato, confrontatosi in una *tradizione illuminista* che noi troviamo in Alessandro Verri, e Ugo Foscolo.

“Il canto Alla sua donna, composto nel settembre del 1823, è [...] una celebrazione della bellezza, del fascino e della necessità dell'illusione, espressa in un linguaggio già perfettamente disilluso”(Carrera, 2011, p. 121).

I sepolcri per Foscolo sono costruiti sul concetto di *illusione*, che sono tenute in piedi tombe dei grandi, che incitano i vivi. Possiamo dire rispetto alle *illusioni* di Leopardi, le *illusioni* foscoliane sono *costruzioni mentali*, sono nel *soggetto* che s'illude. Per Foscolo le tombe rappresentano le *illusioni*, per quelli che sono vivi, e che sperano di poter continuare a vivere nel ricordo, nei posteriori. Per Leopardi, invece afferma che le *illusioni* fanno parte della *natura*, quindi sono *oggettive*, *“Io per me credo che la natura l'abbia posta in noi solamente per la nostra felicità temporale, che non poteva stare senza illusioni”*(Leopardi, 2009, p.107). La *natura* costituisce gli esseri viventi, vede l'uomo come capace di illudersi, e questo non è il frutto di un errore, al contrario è il frutto della sua autenticità naturale, quando l'*illusione* svanisce, perché la violenza della luce della *ragione* fa emergere la verità, a quel punto l'uomo perde qualsiasi *capacità poetica*. L'*illusione* sta

propriamente in ciò nello sperare venga soddisfatto ciò che noi desideriamo.
Leopardi afferma che

“Le illusioni per quanto sieono illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscere tutto per perderle, ancorchè sapute vane” (Leopardi, 2009, p. 108).

L'umanità soffre perché ha perso le *illusioni precedenti*, che hanno per esempio una *natura benevola*, perché creata da Dio finalizzata al benessere dell'uomo, quindi siamo messi dentro l'orizzonte del *nichilismo*, siamo disperati, non c'è scopo particolare. Leopardi si è fatto carico di *disperazioni sociali*.

“del nostro non esser nulla e non saper nulla in un mondo che è regno del male e di un nulla come approssimazione a ciò che la mente si finge come infinito e perfetto e che, se esistesse, sarebbe il solo bene”(Galimberti, 2001, pp. 33-34).

Giacomo Leopardi afferma che le *illusioni* sono favorite della *natura*, nello *Zibaldone*. Leopardi ritiene che se fosse veramente utile, anzi necessaria la *felicità* dell'uomo e liberarsi dai pregiudizi naturali, e non quelli da una corrotta ignoranza, perché mai a *natura* gli avrebbe tanto radicati nella mente dell'uomo opposti tanti ostacoli alla loro estirpazione risa necessaria si lunga serie di secoli ad estirparli, anzi solamente indebolirli, resa anche impossibile l'estirpazione assoluta di tutti anche negli uomini più istruiti, e in guisa che anche oggi lasciando i popoli incolte in una grandissima anzi massima parte degli stessi popoli coltissimo dura grandissima parte di tale pregiudizi, che si stimano direttamente contrarie al benessere e alla perfezione dell'uomo, anzi perché mai gli avrebbe solamente posti nella mente dell'uomo da principio, per lo contrario dimostrando come le *illusioni* siano state direttamente favorite dalla *natura*, come risultino dell'ordine delle cose, quindi le illusioni appartengono sostanzialmente al sistema naturale, e all'ordine delle cose, e sono essenziali e necessarie alla *felicità*, e *perfezionidell'uomo*.

“La vivacità, l'intensità dell'agire impegnano [...] l'anima liberandola da quella perpetua tensione senza sbocco che è il desiderio di un piacere infinito”(Frattani, 1958, p.128).

Pensare è come respirare, lo facciamo senza rendercene conto, i pensieri sono fondamentali per la nostra vita, ci aiutano a reagire in diverse situazioni. I pensieri non si analizzano sul presente o sul passato, i pensieri ci mettono di *immaginare*, ma cosa serve l'immaginazione? Nell'arco dei secoli, filosofi e scienziati si sono espressi in merito al misterioso processo d'*immaginazione*, rilevando come l'essere umano non sia influenzato solo dalla *ragione*, ma anche da emotività e fantasia, i pensieri condizionano sia la struttura caratteriale, che la realtà circostante in positivo e in negativo, se raggiungiamo i meccanismi mentali, possiamo a direzionare i nostri pensieri e le nostre intenzioni, verso obiettivi desiderati, un'immagine mentale può influenzare i nostri sensi tanto quanto è un'esperienza reale, con l'*immaginazione* possiamo credere un futuro, con lo sperimentarsi dei sensi. La nostra facoltà *immaginativa* è in grado di cambiare la nostra vita, perché proprio l'avevano intuito i filosofi migliaia di anni fa. Il grande filosofo greco Aristotele afferma che: "*Siamo ciò che ripetutamente. Pertanto, l'eccellenza non è un'azione, bensì un'abitudine*".

5. 3. Schopenhauer volontà di vivere come forza naturale

Schopenhauer ha una visione molto *pessimistica* del mondo. Per lui la vita è un *dolore*, essa è un pendolo, che oscilla incessantemente fra dolore e noia. Per Schopenhauer noi esseri umani siamo infelice per *natura*, perché desideriamo troppe cose, e non potremmo mai averle tutte. Egli afferma che la storia non ci porta verso il *progresso* e gli esseri umani riescono a convivere con gli altri solamente, perché conveniente, per la prima vista il *suicidio* sembra l'unica via di uscita da questo dolore ma Schopenhauer nega il suicidio, in quanto è un'affermazione della nostra *volontà di vivere*.

Schopenhauer afferma che noi siamo *animalidesideranti*, la soddisfazione dei desideri dura poco, poi torneremo a desiderare altri desideri. Per Schopenhauer siamo schiavi della *volontà di vivere*, che si esprime così attraverso i nostri desideri, attraverso il nostro volere qualcosa, noi quando vogliamo qualcosa, mentre la vogliamo stiamo vivendo male, perché quel qualcosa che vogliamo ci

manca, e da qui sorge il *dolore*, ma se otteniamo quella cosa e siamo soddisfatti, emerge la *noia*, ma poi torneremmo ad avere altri *desideri*, ma anche i *dolori*.

Schopenhauer come abbiamo già accennato nega il *suicidio*, perché vorrebbe che la nostra *volontà di vivere*, che è talmente forte che s'inappagata ci porterebbe al *suicidio*. La nostra *volontà* ci domina così tanto, che se non riusciamo a soddisfarla, perché il *desiderio* è uno stato di mancanza. L'uomo come un animale desiderante, c'è nell'uomo una sorta di egoismo, che ne deriva di una condizione di dolore. Per Schopenhauer tutto il *cosmo* soffre, perché il mondo è la rappresentazione della *volontà di vivere*, la legge è vivere per vivere, quindi ribadire la nostra vita, questo ribadire ci porta a una condizione di lotta costante, la lotta per la sopravvivenza; l'individuo è lo strumento della specie. Schopenhauer afferma:

“Non crediate che sia mia intenzione sostenere che quel che io chiamo la volontà come cosa in sé sia identico a ciò che Malebranche chiama Dio: Sicuramente non lo è. Quando parlo della volontà, non mi riferisco a nient'altro se non per l'appunto alla volontà che ognuno reca in sé e di cui ha rispetto a tutte le altre cose una conoscenza estremamente precisa ed immediata: non ad una volontà di un essere diverso da noi”(Schopenhauer, 1993, p. 103-104).

Per Schopenhauer la *rappresentazione è illusoria*, ci inganna, mentre la *volontà* è un oggetto infine. Per lui la *volontà* non è il *fenomeno*, ma è la *rappresentazione* della nostra *volontà*, che è lo squarcio del *velo di Maya*, la *volontà* continua sempre a *volere*, e da questa conclusione Schopenhauer capisce, perché non possiamo mai essere felici. Per lui la *volontà* che guida il nostro *agire*.Vigorelli parlando dell'accesso morale alla coscienza migliore, scrive:

“L'agire virtuoso è per Schopenhauer (più vicino, in questo, a Schiller che non a Kant) caratterizzato da una libera spontaneità, anziché dall'ossequio formale verso la legge” (Vigorelli, 1998, p.40).

Schopenhauer parte da questo presupposto: *Ogni volere scalza il raggiungimento del volere precedente*, quindi la *natura* per Schopenhauer è retta dalla *volontà*. Il fenomeno che noi procediamo è la vita che ha un senso compiuto, invece il *noumenon* non ha un senso compiuto finale. La vita è retta da questa legge *vivere per vivere*. La *volontà* ci illude, perché ci poniamo degli obiettivi, poiché

l'uomo è un *animale desiderante* produrrà sempre desideri, l'uomo quando ne realizza uno ne vuole un altro, quello che ci otteniamo ci dà la noia, mentre quello che non ci otteniamo ci dà il dolore, da questo presupposto Schopenhauer ritiene che l'uomo è destinato a soffrire. Si deve notare, però, che, di là dalla presenza d'invenzioni e fantasie poetiche simili “*che, in verità, sono immagini piuttosto abusate e convenzionali*” (Biscardo, 1955, pp. 22-25).

L'uomo è *animale desiderante*, ma dobbiamo chiederci perché l'uomo è così? Cosa c'è dietro questo desiderio illimitato? Come abbiamo già accennato che a monte c'è la cosiddetta *volontà di vivere*, che ci sta ingannando, noi siamo i capricci, quindi siamo degli strumenti nelle mani dell'*essenza metafisica della natura*, che è la *volontà di vivere*. Per Schopenhauer la *felicità* non passa per l'ottenimento, ma il massimo desiderare, a forza ci desideriamo di più, non avremo la capacità di desiderare, se desideriamo, cadiamo nella noia, se desideriamo siamo tristi, stiamo parlando appunto dal *pessimismo comico*.

Rispetto alle altre specie sul pianeta, siamo costretti a riflettere sulla nostra finitudine, ma non riusciremo mai a trovare una soluzione, perché siamo condannati dalla *volontà di vivere*. Per Schopenhauer grazie alle *pulsioni* della *volontà di vivere* la *natura* si conserva, procedendo altri uomini, e quindi altre *volontà di vivere*, e altre *infelicità*, come sappiamo Schopenhauer è un *anti-femminista*, egli considera le donne sciagure della *natura*, perché le donne risultano attraenti agli uomini, perché questi ultimi hanno *pulsione sessuale fortissima*. Per Schopenhauer l'uomo deve ridurre la sua intelligenza, per arrivare alla donna che è meno intelligente. La donna per Schopenhauer porta all'uomo nuove *infelicità*.

Di fronte a questa inevitabile *infelicità*, la *natura* ha fatto una cosa, che può contribuire a diminuire il nostro dramma, perché proprio è contro di noi. La *natura* essendo contro tutti gli uomini è infinitamente giusta, perché non dà annesse all'uomo di trovare un senso, non c'è nessuna giustizia sociale, cosmica, quindi nessun uomo avrà senso, e per questo c'è la *compassione*, la pietà, perché si

condivide la stessa passione. Per Schopenhauer essendo uniti si attenua questa *volontà di vivere*.

“La volontà priva di fondamento e di conoscenza si manifesta, portata sotto un apparato rappresentativo, come mondo” (Nietzsche, 1976, p. 273).

La *natura* per Schopenhauer è un elemento *dinamico-sublime*, sin dalla gioventù s’interessava alle *scienze naturali*, a Gottinga si è iscritto alla *facoltà di medicina*, una scelta sembra strana, ma il Grigenti ci mostra che:

“La scelta del giovane Arthur non fu certamente casuale, anzi, per uno studente interessato alle scienze naturali, essa poteva dirsi, in un certo senso obbligata” (Grigenti, 2000, p.63).

Come sappiamo il nucleo della riflessione schopenhaueriana, parte dalla distinzione kantiana del mondo fra *fenomeno* e *noumeno*. Per Kant si può conoscere solo la realtà fenomenica, mentre per Schopenhauer è possibile giungere anche la realtà *noumenica*. Schopenhauer afferma che la *rappresentazione* è solo una partenza, e appunto ci illude. Schopenhauer ribalta l’idea dell’*illusione cartesiana*, ma recupera il paradigma platonico, e ancora prima di lui Parmenide, che aveva accennato queste *illusioni*. Per Platone la realtà sensibile è un inganno, e solo attraverso l’intelletto si può giungere *la contemplazione delle idee*. Schopenhauer richiama all’idea dell’*illusione*, che vela gli occhi. Per lui solo dietro questo velo si trova la vera realtà; quell’appuntano *noumenica*, dobbiamo squarciare e andare al di là dal *velo di maya*, ricordiamo che le riflessioni schopenhaueriane sono basate sulle filosofie di due figure emblematiche nella storia della filosofia Kant e Platone a questo proposito Safranski scrive:

“Le ispirazioni della coscienza migliore avevano cercato il loro linguaggio nelle reminiscenze romantiche e platoniche, mentre per la riflessione della coscienza empirica egli aveva seguito le orme di Kant” (Safranski, 2008, p.222).

Prima di arrivare a squarciare il *velo di maya*, andiamo a questa dimensione fenomenica, la *rappresentazione* nasce dall’incontro fra *soggetto* – *oggetto*, tra questi due elementi c’è una reciproca dipendenza, troviamo la critica di Schopenhauer sia agli *idealisti* e *materialisti*: da un lato i *materialisti* ad esempio

avevano ridotto la realtà all'*oggetto*, dall'altra parte, però troviamo la sua critica agli *idealisti*, perché hanno ridotto tutto l'*oggetto* al *soggetto*. Nel pensiero idealista non esiste un *oggetto*, che esiste quando solo posto della coscienza del *soggetto*.

Schopenhauer rivendica con forza il fatto, che per generare la *rappresentazione*, c'è per forza una reciproca dipendenza fra *soggetto-oggetto*, quindi questa dualità non è superabile. Schopenhauer ha ridotto le dodici forme a priori a tre solo che sono appunto: *Spazio, tempo e causalità*. Giuseppe Invernizzi spiega, che per Schopenhauer spazio e tempo sono:

“forme pure in sé e per sé, quelle forme che non possono essere in alcun modo rappresentate nella realtà senza dar luogo a qualcosa di diverso”(Invernizzi, 1995, p.47).

Il *soggetto* concepisce la sensazione *corporea*, quindi è un elemento. Il mondo della soggettività costituisce il mondo come una *rappresentazione*, questa *rappresentazione*, però è un'alterazione verità, ma ci inganna con l'*illusione*, che ci distoglie dalla realtà in quanto essa è ciò che distoglie da quello, che in realtà desideriamo, ma Schopenhauer non si ferma su questo fatto, ma continua a cercare la vera essenza mondo, riuscendo a definire e giungere il *noumeno*.

“Il principio che dà la vita (la volontà), tuttavia, lo dobbiamo pensare per il momento come una forza naturale, sino a che un'indagine più approfondita non ci consenta magari di riconoscere che cosa esso sia in se stesso” (Schopenhauer, 2013, p.604).

Schopenhauer afferma che è necessario di creare un'altra via al *noumeno*, quindi Schopenhauer vuole andare oltre e conoscere il *noumeno*, e superare lo svelamento delle *illusioni* non è un caso che Schopenhauer è considerato uno dei *maestridel sospetto*. Schopenhauer cercava la via non *fenomenica* che ci permette di raggiungere il *noumeno*? Secondo Schopenhauer il *corpo*, è la via attraverso la quale possiamo conoscere il *noumeno*. In Schopenhauer troviamo la *doppia dimensione del corpo*, che era presentata già prima in Platone, da un lato ha delle *forme*, dall'altro c'è una *componente desiderante* a di là della valenza che ha in Platone rispetto a Schopenhauer. Egli invece ritiene che il nostro *corpoci* permetta di entrare in contatto con esperienze come il *dolore* e a *sofferenza*.

“*Queste idee platoniche non sono effetto o causa – come spiega Vecchiotti -, ma condizioni di tutte le cause e di tutti gli effetti. Non c’è, ad esempio, causa dell’elettricità: questa è una forza originaria intrinseca alle cose e non è effetto di alcuna cosa, né può essere causa, se non nelle manifestazioni*”(Vecchiotti, 2011, p.42).

Il nostro *corpo* per Schopenhauer è il *desiderio* di mantenere la propria vita, che ci spinge alla *sopravvivenza* o alla *perpetuazione della specie*. Per Schopenhauer il *desiderio sessuale* è un elemento fondamentale per il perpetuare della *volontà di vivere*. Il *corpo* è una forma del manifestarsi dell’*oggettivazione della volontà di vivere* che è la vera essenza del mondo. Dobbiamo ricordare che per Schopenhauer la parola *essere* non è appropriata perché ritiene che la *natura* sia sostanzialmente uneterno e inarrestabile *divenire* della *materiaorganica*, che si esprime nell’*agire* senza alcuna motivazione, se non quella del soddisfacimento dei bisogni, dei desideri con cui la *volontà* irrazionale, che è a vera regista della nostra vita realizza i suoi scopi.

“*La forza naturale in se stessa è manifestazione [immediata] della volontà, e come tale non è assoggettata alle forme del principio di ragione. Sta fuori da ogni tempo, e sembra quasi attendere costantemente il prodursi delle circostanze che le consentano di entrare in campo e di impadronirsi d’una data materia scacciando le forze che fino a quel movimento la dominavano*” (Schopenhauer, 2007, p.102).

L’essere in Schopenhauer è diverso dall’essere come *contemplazione*. La *volontà di vivere* è una spinta *vitalistica* irrazionale, che riproduce sé stessa, che si manifestano il *corpo* attraverso proprio il *desiderio*, che permette alla *volontà di vivere*, di espandersi e manifestarsi, questo appunto è in *nocciolo* della filosofia schopenhaueriana. La *volontà di vivere* schiavizza l’uomo, ma l’uomo è consapevole che la *volontà di vivere* non è solo l’essenza della sua vita, ma di tutto l’universo, non si manifesta solo nel suo *corpo* ma appunto in tutto ciò che ci circonda, quindi la *volontà di vivere*, non è una caratteristica dell’uomo, ma di tutto che riguarda l’universo.

“*Dato infatti che il corpo e la volontà stessa, solo nella forma dell’oggettività, o come fenomeno nel mondo della rappresentazione, fintanto che il corpo e ancora in vita la volontà di vivere continua a esistere tutt’intera nella sua possibilità, e tende in continuazione a penetrare nella realtà effettiva e a infiammarsi daccapo con tutto il proprio ardore*”(Schopenhauer, 2013, p.500).

Schopenhauer è senz'alcun dubbio è il filosofo della *volontà*. Egli afferma il primato della *volontà* sull'*intelletto*, rispetto Kant il *noumeno* è conoscibile, è appunto la *volontà*, che è per Schopenhauer non è una semplice astrazione, ma è molto legata al *corpo*. Per lui noi siamo sensazioni di passioni che viviamo che sono prodotte dal nostro *corpo*, la *volontà* di Schopenhauer non è una *volontà* astratta, ma una *volontà* che coincide con il *corpociò* che implica che ci sia un primato della *volontà* sull'*intelletto*. Schopenhauer scrive:

“All’infuori di volontà e rappresentazione, nient’altro conosciamo, né possiamo pensare. Se al mondo reale, che esiste immediatamente sol nella nostra rappresentazione, vogliamo attribuire la massima realtà a noi nota, gli diamo la realtà, che per ciascuno di noi ha il suo proprio corpo: poiché questo è per ciascuno quanto v’è di più reale. Ma se poi analizziamo la realtà di questo corpo e delle sue azioni, all’infuori del fatto d’essere nostra rappresentazione, non altro vi troviamo che la volontà: e con ciò viene ad essere esaurita la sua realtà. Non possiamo quindi trovare in nessun luogo una realtà differente per attribuirla al mondo corporeo. Se il mondo corporeo adunque dev’essere qualcosa di più che nostra semplice rappresentazione, dobbiamo dire ch’esso, oltre che rappresentazione, e quindi in se medesimo e nella sua più intima essenza, è ciò che troviamo direttamente in noi stessi come volontà”
(Schopenhauer, 1968, p.160).

Il tema del *corpo* occupa un ruolo di prossimo piano in Schopenhauer, per lui il *copro* costituisce un luogo specifico, che permette a ciascuno di noi di percepirci fenomenicamente, illusoriamente. L’obiettivo è di percepirci noumenicamente come cosa in sé in sostanza, bensì vero che come aveva insegnato Kant, il mondo è una nostra *rappresentazione*. In essa rientra anche il *soggetto* conoscente, cioè ciascuno di noi si percepisce femomenicamente non come effettivamente in sé, e tuttavia tra le *rappresentazioni* ve né una particolare per Schopenhauer è privilegiata, tale è la percezione del nostro *corpo*, poiché da un lato noi percepiamo fenomenicamente il *corpo* in modo analogo, ma dall’altro lo viviamo dall’interno in maniera assolutamente immediata con una specie di auto- intuizione che glielo fa noumenicamente, infatti, percepiamo senza mediazione alcuna il *piacere*, e il *dolore*, e i *desideri*, che viviamo in maniera direttissima ciò che ci consente. Secondo Schopenhauer dobbiamo scavalcare il mondo fenomenico, ed entrare *ipso facto* in contatto con la cosa in sé che si manifesta sotto la forma di *volontà di vivere*. Vecchiotti scrive:

“Quello che sembrava un discorso a due [Volontà in sé – Volontà nel fenomeno] diventa un discorso a tre (Volontà in sé – Volontà nella natura – Volontà nel mondo della Rappresentazione” (Vecchiotti, 2011, p. XXI).

Il mondo kantianamente è una rappresentazione attraverso il *corpoc*’è concesso di attingere la cosa in sé e percepiamo questa cosa in sé come *volontà*. Per Schopenhauer la cosa in sé è la *volontà*. L’esperienza del *volere* è per Schopenhauer il luogo in cui si entra in contatto con la cosa in sé la quale tuttavia non è era per Kant un postulato della *ragion pratica*, confinato nell’esperienza morale. Schopenhauer intorno alla *cosa in sé*, costruisce la propria filosofia, che viene dunque a delinearci come un tentativo descrivere quella cosa in sé. La filosofia di Schopenhauer si colloca a metà strada tra l’arte e la scienza. Secondo Schopenhauer noi cogliamo la cosa in sé mediante l’auto- intuizione interna, che della *volontà* abbiamo mediante il nostro *corpo*, noi cogliamo che la *volontà* esula da ogni forma di razionalità, invece è un sinonimo di *desiderio*. La cosa in sé è dunque la *volontà irrazionale*, che non consiste nel seguire la legge morale dettata dalla *ragione*, consiste semmai nelle pulsioni, nei desideri, essa stessa è la somma degli impulsi, dei desideri.

“Esiste quel lampo dell’evidenza, ma solamente là dove si schiude l’ambito del vero sapere, al di là d’ogni esperienza. Vi è un momento in cui l’intero mondo fenomenico impallidisce, eclissato dall’io, che conosce la sua realtà e quella di un mondo soprasensibile; vien meno come un’ombra quando viene accesa una luce” (Hübscher, 1990, p.22).

La *cosa in sé* per Schopenhauer coincide con la *volontà*; e da quest’affermazione Schopenhauer arriva ad affermare, che tutto il mondo è *volontà*. Per lui è quel principio negativo che permea la realtà, ogni singolo *fenomeno* della realtà ne è una manifestazione particolare della *volontà di vivere*. Per Schopenhauer l’essenza profonda del reale è *irrazionale*, gli elementi razionali che poter cogliere non solo nient’altro, che manifestazioni esteriori fenomeniche, perché Schopenhauer afferma che la *volontà* sfugge ogni razionalità. La *volontà è irrazionale* priva di obiettivi, non può mai essere soddisfatta, perché solo sul piano *razionale*, ci sono obiettivi. Per Schopenhauer l’interno universo è *sofferente*, si manifesta in tanti diversi, che altro se non illusori. La *volontà* è cannibalica.

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

“mentre la volontà presenta quell’autoaffermazione del proprio corpo in un numero infinito di individui coesistenti, può, in grazia dell’egoismo connaturato in ciascuno, molto facilmente in un individuo andar oltre codesta affermazione, fino alla negazione della stessa volontà, manifestantesi in un altro individuo. La volontà del primo irrompe nei confini dell’altrui affermazione di volontà, sia in quanto l’individuo l’altrui corpo distrugge o ferisce, sia in quanto costringe le forze dell’altrui corpo a servir la volontà propria, invece della volontà che in quello stesso altrui corpo si palesa; come, per esempio, quando alla volontà, palesantesi in forma d’altrui corpo, le forze di codesto corpo sottrae, e con ciò accresce la forza a servizio della volontà propria oltre i termini naturali di questa; sì che afferma la volontà propria oltre il suo proprio corpo, mediante negazione della volontà manifestantesi in un corpo estraneo. Quest’irrompere nei confini dell’altrui affermazione di volontà fu chiaramente conosciuto dai più remoti tempi, e il suo concetto espresso con la parola ingiustizia” (Schopenhauer, 1968, p.440).

La volontà è la forza motrice del mondo nel suo insieme, un *irrazional* motore che cerca continuamente di identificarsi nel *mondo*. Il nostro *corpo* è l’espressione della *volontà*. L’*oggettivazione della volontà* significa quel tentativo di diventare *reale*, nel mondo fisico, il mondo intero, in tutte le sue particolarità è un’*oggettivazione* del concetto astratto della *volontà*, essa anche è puro desiderio. La *volontà* ha la capacità di orientare e determinare il proprio comportamento, abbiamo già accennato che il mondo fenomenico è il mondo che è conosciuto dalla *rappresentazione*, in quanto tale il mondo fenomenico è un mondo *illusorio*, perché secondo Platone la vera conoscenza è razionale, invece non è così per Schopenhauer, egli condivide tanti riflessioni di Platone, soprattutto l’idea di vivere quella sensazione di *Matrix*, secondo la quale la vita che noi, anzi più che la vita che usa il mondo che ci circonda è un *illusione*, perché noi conosciamo il mondo attraverso la *rappresentazione*. Non è a caso egli scrive: “ *il mondo è la mia rappresentazione*” (Schopenhauer, 2011, p. 25).

Schopenhauer oltre a studiare Kant aveva studiato anche i testi della tradizione indiana (le *Upanishad*). Schopenhauer paragona la *rappresentazione* proprio a quel mondo di conoscere, al *velo di maya*, che copre il mondo, e solo quando squarciando questo velo, si può scoprire la verità, quindi il mondo si vede solo attraverso questo velo. La *rappresentazione* rappresenta questo *velo*, tuttavia il mondo *fenomenico* rinvia al fatto, che deve esistere, c’è qualcosa che va oltre la *rappresentazione*. Come si scopre quella cosa che oltre la

rappresentazione? Si scopre attraverso il *corpo*, che rappresenta da un lato un fenomeno e dall'altro lato il nostro corpo lo conosciamo attraverso la *rappresentazione*, a questo proposito Schopenhauer scrive:

“Tutto quello che esiste per la conoscenza [...] è solamente in rapporto al soggetto, intuizione di chi intuisce; in una parola, rappresentazione”
(Schopenhauer, 2011, p.25).

Il *corpo* non si chiude solo nella dimensione fenomenica conoscibile attraverso la *rappresentazione*, ma il corpo è anche come portatore di posizione, il volere che il nostro *corpo* che è un'intuizione immediata che indica il nostro *corpo* non è solo una *rappresentazione*, ma il nostro *corpo* è anche *volontà*, e questa *volontà* è la *cosa in sé*. Il *corpo* quindi costituisce il principio attraverso cui Schopenhauer afferma il bisogno di rendersi conto dell'esistenza della cosa in sé. Il *corpo* per Schopenhauer non è solo *fenomeno*, ma anche *volontà*, quindi il nostro *corpo* vuole anche *desiderare*. Il *noumeno* o la cosa in sé si estenderà in tutto il mondo.

“la prima e semplice affermazione della volontà di vivere non è se non l'affermazione del proprio corpo, ossia esplicazione della volontà mediante atti nel tempo, fin dove il corpo, nella sua forma e natura disposta a' suoi fini, rappresenta la stessa volontà spazialmente – e non oltre. Codesta affermazione si dimostra sotto specie di conservazione del corpo, usando a ciò tutte le forze di esso”(Schopenhauer, 1968, p. 439).

A partire da Arthur Schopenhauer il *corpo* torna ad essere autentico, perché è il protagonista della filosofia. Il *corpo*, non è più considerato solo un *oggetto* da conoscere, un veicolo di conoscenza, che derivano dall'esterno, esso è lo strumento, che ci permette di ricevere una conoscenza, che altrimenti che ci sarebbe preclusa, proprio le attività inconsce inconsapevoli del corpo testimoniano al filosofo tedesco. La presenza di una *volontà indomabile* che ci spinge a *vivere*, una *volontà* che non è assimilabile al nostro *volere* e alla nostra *coscienza*, quindi il *corpo* diventa il veicolo di una conoscenza più ampia, rispetto a quella che può essere costruita solo intellettualmente. Dopo Schopenhauer, troviamo un motivo centralità del discorso sul *corpo*, lo troviamo in particolare in Lodwin Feuerbach, che è famoso con la sua celebre frase *l'uomo è ciò che mangia*. Feuerbach vuole recuperare, la dimensione del

cibo come costruzione di un'identità culturale, consiste nella capacità dell'individuo di riconoscersi, all'interno di una società.

La centralità del *corpo* la troviamo anche in Nietzsche. Per costruire il discorso sulla tragedia antica dalla polarità Apollineo e dionisiaco, integra le capacità della *ragione*, di ordinare al caos, con la presenza di questo *caos*, che è comunicato attraverso la sfera delle *pulsioni* degli istinti, questa polarità è fondamentale, anche nel proseguimento dell'opera di Nietzsche in quanto il progetto del grande filosofo tedesco è quello di costruire una grande *ragione*, ossia una *ragione*, che non sia soltanto costituita dalla *razionalità*, intellettuale, ma anche dalla *corporeità*. Apollo e Dioniso si stinguono a mano così come *corporee psiche*, devono riconoscere, come indebitamente separati, dalla tradizione socratica platonica. Schopenhauer scrive:

“L'atto volitivo e l'azione del corpo non sono due diversi stati conosciuti oggettivamente; che il vincolo della causalità collega; non stanno fra loro nella relazione di causa ed effetto: bensì sono un tutto unico, soltanto dati in due modi affatto diversi, nell'uno direttamente, e nell'altro mediante l'intuizione per l'intelletto. L'azione del corpo non è altro che l'atto del volere oggettivato, ossia penetrato nell'intuizione” (Schopenhauer, 1981, p. 154).

Il grande psicanalista Sigmund Freud, con la sua grande scoperta dell'inconscio, propone all'interno della *psicanalisi*, una differente concezione rispetto al *passato*, e proprio la sfera dell'*inconscio*, a comunicare con il *mondo*, in forme più dirette a comunicare le forme della libido e le forme della *sessualità*; e quindi le forme del *corpo*, che non possono più essere se non come una forma patologica, isolare un'esistenza completa significa per Freud far dialogare il *conscio* con l' *inconscio*, l' *immaginazione* dell'es è una forma di patologia.

Nell'età contemporanea, riguardante il tema della *corporeità*, troviamo il francese Michel Foucault, afferma che la *repressione* della *corporeità* una delle forme del bio potere che esplica il controllo della vita degli individui, attraverso la medicalizzazione della *società*, attraverso il contratto sociale sulla sessualità, permettono al potere di soggiogare l'individuo in quanto *folli*, da un lato *nesso*, dall'altro costituiscono, gli unici discorsi capaci di rovesciare i regimi di senso.

Secondo Foucault il *biopotere* controlla la *sessualità*. Egli afferma che parlare di *sessionon* è liberatorio, ma è una forma di controllo.

Abbiamo detto che con il termine *velo di Maya*, Schopenhauer intende il carattere *fenomenico* della realtà, piuttosto un carattere *illusorio*, al di là da questo velo vi è l'essenza della realtà, che è appunto la *volontà di vivere*, che è appunto l'essenza noumenica della *realtà*, tutto ciò che vivo, è animato da questa *volontà di vivere*, per cui ogni forma di vita ha un impeto, una brama, a vivere e sopravvivere e agire, nonostante la molteplicità delle forme della vita la *volontà di vivere* è unica, all'interno della *volontà di vivere* c'è una gerarchia, che costituisce una vera piramide *cosmica*, nell'uomo sapiens viene il punto più alto di questa piramide *cosmica*, questo ha un legame molto stretto al carattere di *dolore* dell'esistenza.

La vita per Schopenhauer si articola fra *dolore e noia*, che è il frutto delle gioie ottenute, quindi il *dolore* è la cifra della nostra esistenza, il fatto che la *natura* sia un'arena in cui tutte le forme di vita sono costantemente in lotta tra loro deriva proprio da questo costante *dolore*, che caratterizza tutte le forme di vita in quanto tale, ricordiamo che Schopenhauer ha scritto la sua opera fondamentale *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione* nel 1818, e Darwin non è ancora esposto la sua *teoriaevoluzionistica*, eppure già nell'ambiente della cultura europea è diffusa l'idea che la *natura* sia una arena, la lotta fra forme di vita è per la *sopravvivenza*, è la cifra attraverso cui si può giudicare questa *natura*. Schopenhauer fra i primi filosofi, che hanno sviluppato questa questione. Per Schopenhauer l'individuo è un mero strumento nelle mani della *specie*, l'unico fine è *diperpetuare la vita*. Schopenhauer afferma che il fine dell'*amore* è solo l'accoppiamento. L'*amore* per Schopenhauer è solo un'*essenza biologica*, quindi l'amore è uno strumento nelle mani della *volontà di vivere*.

Schopenhauer afferma che noi siamo terranei della *volontà*, perché siamo oggetti delle voglie, dei bisogni del nostro *corpo*, quindi siamo sottomessi a una vera tirannia. Bisogna quindi giungere a una *progressivanegazione* di questi bisogni, e quindi della *volontà*, questa trasformazione è il passaggio dalla *voluta* al

noluntas. Le tre vie di uscita del dolore sono state tra i punti più discussi e più criticati, perché la maggior parte dei critici dicono, che Schopenhauer ha parlato di tutte queste forme, ma lui non aveva raggiunto nessuna forma ad esempio di asceti. L'orizzonte che si apre l'uomo riesce a liberarsi dalla *volontà* possiamo definirlo un *orizzontemistico*, che non sembra in questo momento di attuarsi nei termini di *ateismo* ma sembra invece a realizzarsi e da attuarsi nei termini delle *religioni orientali*. Possiamo parlare di un vero e proprio *nirvana buddista*, in cui l'uomo di essere riesce a raggiungere una sorta di *nulla*, come negazione del mondo stesso, e quindi un *noluntas* come nota il Mirri:

“il riconoscimento della realtà dell'eterno e il parallelo accorgimento che il finito e il transeunte “propriamente non sono” (Mirri, 1987, p.81).

La *noluntas* è completamente realizzata, nella filosofia di Schopenhauer dobbiamo tenere la portata rivoluzionaria, che è riuscita a mettere spunti ed elementi eterogenei provenienti da tradizioni diverse. La sua filosofia è riuscita a denunciare moltissimi elementi mistificatori del modo, che era fino da allora di interpretare la realtà, il mondo e la *natura*, ma anche l'uomo stesso. La filosofia di Schopenhauer ha sempre avuto una portata di demistificazione della realtà in Schopenhauer si manifestano le seguenti tendenze: la tendenza verso un *ateismo*, la tendenza di negare la validità delle religioni, la tendenza di interpretare l'arte, asceti e la morale come vie di uscita dal dolore.

“Se infatti l'artista, a ogni disvelamento della verità, rimane attaccato con guardi estatici sempre e solo a ciò che anche ora, dopo il disvelamento, resta velo, l'uomo teoretico gode e si appaga di aver tolto il velo” (Nietzsche, 1977, p. 100).

Schopenhauer sostiene che La realtà è una *rappresentazione*, una sorta di *illusione* ottica che nasconde la vera realtà delle cose. Secondo Schopenhauer per cogliere la realtà del *noumeno* non si può quindi percorrere la strada della *conoscenza razionale*, perché questa relegata alla sfera della *rappresentazione*. La conoscenza razionale passa attraverso l'intelletto umano, e allora è soggettiva. Schopenhauer ritiene, che l'uomo non sia soltanto un essere conoscente *rappresentante*, ma è anche *corpo*, se esso è un semplice *oggetto* fra gli altri oggetti

costituisce nello stesso tempo la sede di un senso interno, che ci mostra immediatamente la nostra coincidenza con un *impulsoirrazionale* prepotente che appunto la *volontà*, non ci limitiamo di guardare noi stessi da esterno, ma sentiamo vivere.

Il nostro *corpo* è l'oggetto con cui l'io tende a identificarsi, quindi l'io s'identifica con il nostro *corpo*, egli afferma che l'uomo attraverso la sua esperienza come *corpo* che l'uomo può giungere alla cosa in sé, per Schopenhauer attraverso il *corpo* viviamo la realtà, con lo squarciare il velo del *fenomeno* è proprio cogliamo la *cosa in sé*, scoprendo di essere *volontà*; che è un *impulsoirrazionale*, che ci spinge a vivere, e agire, per Schopenhauer il mondo fenomenico risulta l'oggettivazione della *volontà*, nella visione di Schopenhauer le specie naturali sono *rappresentazioni empiriche*, che riuniscono tutti gli individui. Schopenhauer afferma, che i due concetti *volontà* e *corpo* sono un'unica cosa egli scrive:

“Volontà e corpo non sono separati, sono un'unica cosa, solo conosciuta in due modi del tutto diversi. Il corpo è sia volontà che rappresentazione, e al di fuori di questo noi non possiamo né pensare né conoscere altro”
(Schopenhauer, 2011, p.131).

Come abbiamo già menzionato le idee di Platone sono diversi rispetto a quelle di Schopenhauer. Egli ritiene che le idee non siano la vera realtà, ma un passaggio intermedio tra il *mondo fenomenico* e il *mondo noumenico*. Possiamo considerare le idee come l'oggettivazione della *volontà*, dall'irrazionalità di questa *volontà* consegue l'insensatezza del mondo e della vita di tutti gli esseri viventi. La *volontà* crea il mondo come una continua lotta fra tutte le forze naturali, questi continui conflitti generano *dolore*, non solo una sua intrinseca connotazione *maligna*, ma in quanto essa si oggettiva in corpi che esprimono una continua insoddisfatta tensione che gli sembra *mancante* di ciò che vorrebbe. La *volontà* che spinge l'uomo ad agire e pensare, gli esseri umani son in preda a questa *volontà*.

“l'influsso platonico è più forte che mai, e si manifesta nella forma più chiara quello che ci pare essere il motivo platonico soggiacente allo “spirito” dello schopenhauerismo, all'intuizione fondamentale di esso, attorno alla quale viene disponendo i suoi pensieri e che finisce con il fornirgli il quadro strutturale entro cui collocarli. Ancora occorre notare che il platonismo non si riassume per lui in una dottrina (in un dogma!),

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

o in un complesso di dottrine, ma è innanzitutto un determinato modo di sentire la vita e di comprendere l'esistenza umana, una Weltanschauung"(Riconda, 1986, p.115).

Schopenhauer si ribadì contro l'esistenza di un Dio creatore dell'universo, la presa di coscienza di quanto questo mondo sia orrendo, rende possibile credere di un Dio buono e onnisciente, se un Dio esiste esso è un supremamente malvagio. Per Schopenhauer l'idea di un Dio perfetto non esiste, perché la perfezione appartiene solo all'intelletto, mentre la *natura* di per sé non è nient'altro che l'*oggettivazione della volontà*, essa crea continuamente bisogni, che devono essere soddisfatti, che nascono appunto da un senso di *manca*za, quando il *desidero* non è più realizzato.

L'uomo prova un'acuta *sofferenza*, ma anche quando il *desiderio* viene soddisfatto, il *piacere* che ne segue altro se non allevamento temporaneo della *sofferenza*, in quante un nuovo bisogno appare immediatamente, in un circolo vistoso, che tormenta senza sosta la coscienza umana. L'uomo in preda alla *noia* non cessa di volere, invece rimpiange una vita vissuta intensamente. La *noia* è quindi è la *volontà*, che vuole se stessa com'era. L'uomo è sempre in lotta fra gli altri, perché mosso dal desiderio reciproco. Schopenhauer ritiene che gli uomini convivano in una società, solo per convenienza. La *natura* usa l'amore allo scopo di perpetuarsi, il motore dell'innamoramento è esclusivamente il *desideriosessuale*.

L'uomo per liberarsi dal male del mondo correrà necessariamente passare attraverso la *negazione* di questo mondo *fenomenico* al quale è legata la *catena dei bisogni*. L'uomo deve annullare la *volontà*, tramite la *noluntas* che è un atto misterioso come è stato quello della nascita. Il passaggio dalla *voluntas* alla *noluntas* passa attraverso tre percorsi: *l'arte*, *l'etica*, e *l'ascesi*. La negazione del mondo come *noluntas* comporta anche alla *negazione del mondo come oggettivazione della volontà*, questa negazione è un misticismo ateo, che rifiuta il mondo giungendo alla pura negatività del mondo. Riconda scrive:

"Il mondo, Schopenhauer più volte ripete, non ha solo un significato fisico, ma più profondamente ha un significato morale: l'esistenza di esso, a chi sappia veramente penetrarne il significato, si manifesta come

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

un qualcosa che non deve essere, un qualcosa che è il risultato come di una frattura nel seno stesso dell'essere che è venuto meno ad un suo dover essere originario: il sentimento di colpa si presenta così come rivelativo di una positività (cui si è venuti meno) nella stessa negatività, ponendo infine il problema ed il compito di tornare ad essa” (Riconda, 1986, p.131).

L'etica schopenhaueriana si configura come lo stremo opposto rispetto all'etica utilitaristica, sostenitori che l'etica consiste nella massimizzazione del *piacere* e che l'atteggiamento contrario rispetto alla massimizzazione del *piacere*, quindi bisogna massimizzare il *dolore*, è l'atteggiamento proprio della scelta. L'ascetismo non può essere una via percorribile nessuno vuole massimizzare il *dolore*. Schopenhauer è anti-hegeliano, costituisce con Kierkegaard delle figure carismatiche, entrambi hanno una concezione pessimistica, entrambi percorrono per la salvezza, e dunque per il compimento dell'*etica* un percorso spirituale. Per Schopenhauer il punto più alto di questo percorso spirituale, consiste appunto nell'ascesi, nella massimizzazione del dolore e della mortificazione del corpo, l'ultima istanza consiste nella *negazione dell'individuo*.

“La vera fisiologia, al suo più alto livello, mostra che ciò che nell'uomo è spirituale (la conoscenza) è un prodotto del suo fisico;[...]Ma la vera metafisica ci insegna che questo fisico è mero prodotto, o piuttosto fenomeno di un che di spirituale (la volontà) [...]” (Schopenhauer, 2010, pp.77-78).

L'elitarismoshopenhaueriano culmina in realtà, nella *negazione dell'individuo*. Nel riconoscimento che non c'è distinzione tra l'individuo e l'universale. Schopenhauer afferma che ogni individuo è *volontà*, cioè la *volontà* di conservare se stesso, significa aggressività. Schopenhauer punta l'accento sull'aggressività, *volontà di vive* è *volontà di affermare se stesso*, e di preservare la propria costituzione, questo significa *aggressività*, e il combattimento per ottenere per salvarsi la vita, la stessa *sessualità* ha come suo fondo proprio, non c'è distinzione tra l'odio e il sesso, il matrimonio è una forma di dominio dell'uomo, ogni azione umana è caratterizzata dall'*aggressività della volontà* di preservare sé stessa, c'è sempre una lotta fra le *volontà di vivere*, questa *volontà di vivere* comporta sempre uno scontro, una continua volontà di affermare sé a scapito degli altri, è la stessa attività contemplativa. L'esercizio intellettuale ha la sua radice nell'aggressività. Il motore di tutto è aggressività, la *volontà di vivere* di ciascuno di

noi è incompatibile con la *volontà di vivere* dell'altro. Il problema che è la *volontà di vivere* insaziabile, lo scontro fra le diverse *volontà di vivere* è inevitabile, ogni uomo è preda a questo bisogno di soddisfare i propri desideri, noi siamo dominati mossi unicamente da questi *desideri*, in altri parole la *volontà di vivere* è caratterizzata dal desiderio di imporsi e della paura di non riuscire a imporsi sugli altri.

“La volontà che si oggettiva in molte forme, ne determina quindi anche la diversità dei caratteri ma anche il rapporto di una specie con un'altra, come per esempio il rapporto di predatore-preda. Da ultimo la volontà si è anche adoperata alla costruzione di un intelletto che permette la conservazione della specie, perché come ho già detto quest'ultimo è al servizio della volontà. L'intelletto si eleva esattamente nello stesso modo della scala dell'oggettivazione della volontà che ho esposto nel paragrafo precedente, per cui gli animali con l'intelletto meno sviluppato saranno i roditori, salendo poi ai ruminanti, ai predatori e ai quadrumani”(Schopenhauer, 2010, p.133).

Per Schopenhauer la vita è un continuo conflitto dominato da un *dolore*, insaziabile, che porta a configgere con gli altri, ogni in individuo aggressività e sessualità, al servizio della specie, ogni individuo vuole massimizzare il suo *piacere*. Per Schopenhauer questo atto non è una cosa etica, come credevano gli utilitaristi ma perché massimizzare il proprio *desiderio illimitato del piacere*: significa farlo a scapito degli altri. Questa *volontà* termina in un unico caso nella *morte*, se l'individuo è uno strumento nelle mani della *natura*, che considerata da Schopenhauer è sempre a far cadere l'individuo; che alla rovina e fin da principio destinato se questa insensatezza domina la *volontà* individuale, bisogna in qualche modo essere etico, per fermare questa ruota di sofferenza, ma dobbiamo chiederci possiamo fermare questa volontà di vivere? Fermare questa volontà significa negare che sia etico il piacere, significa fermare il conflitto fra le *volontà di vivere*.

In Schopenhauer si manifestano due forme di amore: eros oppure l'amore passionale ed erotico, che ci porta a esprimere la *volontà di vivere*, quindi a procreare ed accoppiarsi per perpetuare la specie umana, dall'altra parte troviamo l'amore come *ethos* che rappresenta l'amore verso l'altro quindi è lontano dall'egoismo e squarciare il *velo di maya* che copre la realtà fenomenica.

Il grande filosofo tedesco Arthur Schopenhauer è pieno di acredine pure grande filosofo della vita, possiamo dire che lui faceva filosofia della vita ma questa filosofia è pessimista, irrimediabile, perché per Schopenhauer la felicità duratura sembra irraggiungibile. Per lui qualsiasi felicità legata a questa vita potrebbe essere effimera. Schopenhauer s'impegnava a rispondere a questa domanda filosofica per eccellenza: è possibile essere felici? Per Schopenhauer non possiamo rispondere a questa domanda in modo adeguato, semplicemente perché la felicità sfugge.

Ciò che è certo che Schopenhauer è un pessimista, ma la sua filosofia serve anche agli ottimisti, perché il suo sistema filosofico riesce a mitigare i facili entusiasmi, il suo pensiero ci rende consapevoli della crudele esistenza. *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione* è la summa del pensiero schopenhaueriano. Per Schopenhauer il mondo è una rappresentazione, la domanda filosofica nasce quando l'uomo intuisce che quello che gli appare è quello che viene filtrato dai suoi sensi, l'idea che speriamo del mondo che sia una maschera, una codifica di una realtà, ricordiamo che nel sistema filosofico schopenhaueriano non c'è spazio né per il *materialismo* né per il *realismo*.

Schopenhauer afferma che non possiamo uscire dal mondo della *rappresentazione*, quindi siamo intrappolati nella rappresentazione, dopo quest'affermazione Schopenhauer si passa alla tragedia della volontà, questa volontà è una cosa totale, egli parte dell'idea del fenomeno o piuttosto quello che ci siamo rappresentati del mondo, in Schopenhauer rimane un'illusione, o un'allucinazione prodotta del nostro intelletto, quest'allucinazione è una maschera che rimane in un certo è inaccessibile, questo si manifesta nel volume *Metafisica dell'amore Sessuale*, perché esprime un'idea che poi nel corso dell'Ottocento e il novecento, l'idea secondo la quale l'amore che sentiamo nei confronti di una persona. Per Schopenhauer l'amore romantico è il contentino che l'evoluzione ci dà per spingerci a procreare, perché la volontà non distingue fra l'uomo e la pianta che vegeta, quindi siamo uguali alle piante e agli animali, quindi siamo materia che diviene poi che si trasforma, si accumula, si rompe, si accresce trainata dalla gravità

rotta dei movimenti orogenetici. La volontà si manifesta in noi soprattutto nel desiderio di procreare l'amore e tutto quanto.

Nella *Metafisica dell'amore Sessuale* Schopenhauer afferma che l'unica cosa che interessa alla volontà è quello di replicarsi, e spingersi avanti, e di essere questa forza inesausta, anarchica che fa crescere, rompere, morire, distruggere e costruire il cosmo e il divenire. Per Schopenhauer l'amore è uno dei modi con cui ci rappresentiamo ciò che sta alle spalle di quell'amore, cioè la spinta al procreare, noi siamo creature spinte a procreare, quindi c'è questa spinta dei geni che a replicarsi. Per Schopenhauer siamo degli automi, e noi negli occhi della volontà non differiamo in nessun modo rispetto alle piante e gli animali.

Per Schopenhauer l'amore è legato alla sopravvivenza della specie, l'amore è un'astuzia biologica, l'amore risponde a sola domanda è quella appunto della perpetuazione della specie; siamo marionette nelle mani della volontà di vivere che ci spinge alla riproduzione. Per Schopenhauer quando siamo innamorati di qualcuno scegliamo inconsciamente soggetto con cui possiamo perpetrarsi, l'amore è una costrizione della natura, siamo costretti ad innamorarci, quindi non possiamo liberarci dalle catene dell'amore che è un elemento naturale presente in ciascuno di noi, con il quale la natura garantisce la sua presenza nelle future generazioni.

Schopenhauer si sofferma sul fatto che il nostro intelletto ci spinge a creare delle maschere che rendono questa vita supportabile, ma dall'altra parte non possiamo accettare d'essere veicoli genetici, quindi l'amore è soltanto un trucco che ci porta procreare, quando ci innamoriamo di una persona in realtà stiamo venendo spinte a procreare a fare figli. Per Schopenhauer il fenomeno è un'illusione, affermando che la quando noi siamo coscienti è solo un sogno, secondo Schopenhauer l'illusione è un velo di Maya, questa Maya è una divinità che ricopre tutta la realtà con un'immagine accettabile del mondo, che è quindi un inganno, il velo di maya ci è dato dalla natura è un'auto- inganno, che l'evoluzione e sviluppato in noi. Per Schopenhauer la filosofia commette un grande errore quando ha voluto

togliere il di Maya attraverso l'intelletto della ragione, per lui questo si fa attraverso le tre vie di liberazione del dolore (arte, pietà, ascesi).

Schopenhauer afferma che la volontà si manifesta attraverso il nostro corpo, esso è per noi al tempo stesso volontà perché noi ci muoviamo in modo immediato le rappresentazioni. Per Schopenhauer

“ il corpo come qualcosa di immediatamente conosciuto dal ciascuno e che viene designato con il nome di volontà ogni atto reale della sua volontà è sempre infallibilmente anche un movimento del suo corpo il soggetto non può volere effettivamente un atto senza insieme constatare che questo appare come movimento del suo corpo l'atto volitivo e l'azione del corpo sono una sola medesima cosa ci è data in due maniere essenzialmente diverse da un lato immediatamente dall'atto come intuizione per l'intelletto” (Schopenhauer, 2013, p148).

Da questa citazione si capisce che c'è qualcosa che ci muove, che è appunto volontà, quindi attraverso il nostro corpo riusciamo ad intuire questo elemento della volontà. Schopenhauer sostiene che il corpo per noi allo stesso tempo volontà perché ci muoviamo in modo immediato e rappresentazione perché ci figuriamo il nostro corpo dandolo un significato. Per Schopenhauer

“ la volontà è la sostanza intima il nocciolo di ogni cosa particolare è del tutto è quella che appare nella forza naturale ceca e quella che si manifesta nella condotta ragionata dell'uomo l'enorme differenza che separa i due casi non concerne se non il grado della manifestazione l'essenza di ciò che si manifesta ne rimane assolutamente intatta”(Schopenhauer, 2013, p. 159).

La liberazione del male della volontà scrive Schopenhauer:

“ la volontà è tensione continua e perché ogni tendere nasce da una privazione da una scontentezza del proprio stato e dunque finché non è soddisfatto un soffrire, ma nessuna soddisfazione è durevole anzi non è che punto di partenza di un nuovo tendere il tendere si vede sempre impedito sempre in lotta, è dunque sempre soffrire non c'è nessun fine ultimo al tendere dunque nessuna misura e nessun al soffrire” (Schopenhauer, 2013, p. 133).

Per Schopenhauer essere consapevoli è la vera sofferenza *sapere è la vera maledizione*, questa idea avrà una grande diffusione nell'ottocento e il novecento. Per Schopenhauer il primo delitto dell'uomo è quello di essere nato, poi viene la

coscienza che è auto criminale al secondo grado. Per lui la vita è nient'altro che un'altalena fra sofferenza e noia.

L'amore sin dall'antichità è stato oggetto di studio, è ancora oggi non finisce mai di parlarne, nonostante siano passati secoli, si cadono le stesse vicende, sesso, amore, illusione, tradimento, sofferenza. L'uomo ha istinti e pulsioni quelle che cercano al maschio la femmina per riprodursi, e viceversa per la femmina che cerca un uomo, questo garantisce la *sopravvivenza della specie*. La donna e l'uomo sono degli strumenti nelle mani della specie, che si attraggono per istinto e condiscono i loro incontri finalizzati al sesso e alla riproduzione, ma appena finisce la procreazione, l'amore cambia, perché entrano in gioco nuovi individui, nonostante l'uomo cerca di non fare troppi danni, ma la sua natura lo spinge a farlo, la nostra natura è più forte di noi. La triste vicenda è dopo il fallimento di una relazione sempre sentiamo mi sono fidato di lui o di lei, lo amo o la amo, in questo caso possiamo dire che l'amore è un'illusione che ci siamo creati rendendo la vita più dolce, e sopportabile.

Certo che l'amore è la cosa più bella del mondo, ma purtroppo qualche volta causa dolore, in ogni relazione la sofferenza è inevitabile, il modo con cui rispondiamo alla sofferenza non è decisivo, quindi la sofferenza è necessaria ma inevitabile, non possiamo eliminare definitivamente la sofferenza perché fa parte della vita umana, ma possiamo almeno reggere alle peggiori disgrazie, ma siamo in grado anche a trasformare queste sofferenze in un morto emotivo, questo ci rende compassionevoli nei confronti degli altri. Il primo passo per uscire da una relazione tossica che ci provoca dolore è rifiutare la sofferenza, poi la giudico, cerco il colpevole. Per ridurre un po' la sofferenza e iniziare un nuovo percorso nella nostra vita dobbiamo non lamentarsi, non pretendere più, e non accusare più, quando riusciamo ad applicare questo ci rendiamo conto è arrivato il momento di capire noi stessi e superare il dolore provocato da queste relazioni tossiche.

Per il parallelismo fra Leopardi e Schopenhauer riguardante la tematica dell'amore, per quanto ci siano delle somiglianze, però poi ci sono le differenze. Per

entrambi i nostri due pensatori, l'amore è un'illusione, o piuttosto un'inganno che ci spinge alla riproduzione della specie. Per entrambi l'amore è una costrizione della natura, quindi dentro ognuno di noi c'è questo impulso che ci spinge ad innamorarsi, affinché la specie umana possa continuare ad esistere, e per questo possiamo dire che l'amore è un percorso naturale che garantisce l'esistenza della specie umana alle future generazioni.

Ambedue i nostri due filosofi avevano relazioni sentimentali con le donne, Leopardi dopo aver immaginato la sua amante nel canto *A Silvia* passa all'idealizzazione dell'immagine femminile soprattutto nel *Ciclo di Aspasia*, quindi non si tratta mai di un amore immaginoso, ma piuttosto vissuto, quindi ci racconta la sua passione alla nobile donna fiorentina Fanny Targioni Tozzetti, mentre Schopenhauer si racchiude nella sua misoginia disprezzando le donne. In entrambi esistono due volti di amore *eros* e la *pietà*: *eros* è l'amore romantico ed erotico, mentre l'amore pietoso è l'amore più puro perché è disinteressato, la pietà vista da Leopardi come uno strumento per alleviare il dolore umano, mentre in Schopenhauer è considerata una delle vie di liberazione del dolore.

Per entrambi l'amore è un *inganno estremo* della *natura matrigna*, che ci illude facendoci provare un momento breve di felicità, poi ci gettaci in quella via di infelicità che caratterizza la vita umana. Schopenhauer considera la natura: "*la natura inanimata intralci a ogni passo la volontà di ciascuno, opponendole dei fini contrari o anche servendosi della malvagità...*" (Schopenhauer, 2013, p. 134). Anche Leopardi condivide questa idea schopenhaueiana della natura matrigna, essa è fonte della nostra sofferenza, Leopardi nel volume "*Il Sentimento del Nulla*" afferma "*Dunque la natura, esistenza, non ha in niun modo per fine il piacere né la felicità*" (Leopardi, 2009, p. 125). Per entrambi la natura è beffarda nei confronti dei suoi figli, e l'amore è solo uno strumento per affermare sé stessa.

5. 4. L'illusione come fuga dalla realtà dolorosa della vita

Schopenhauer cerca di fondare la sua *etica* sul discorso metafisico, che ci dice l'individualità è *illusione*, e l'*etica* è possibile, l'uomo che non si abbandona a questo conflitto permanente fra gli uomini, ma etico l'uomo che, invece riconoscendo che l'individualità è un'*illusione*, questo luogo illusorio dove ogni individuo è separato dagli altri, è la *natura*, che kantianamente in Schopenhauer è dominata dalla necessità, ogni azione anche degli individui coscienti è sempre determinata in modo necessario da tutta una serie di circostanze, ogni avvenimento nella *natura* è sotto il dominio rigido della necessità, tutto è retto da un sistema di causa e necessità determinabile quantitativamente, quindi tutto il sistema della *natura* è un sistema di relazione *causa- effetto*.

Se la *natura* consiste in ciò, è possibile un'*etica*? In altre parole se tutto è già determinato, è possibile un'*etica*? A questa domanda Schopenhauer risponde di sì è possibile un'*etica* già che la *natura*, *il fenomeno* è vera *illusione*, dietro questo velo di illusione, c'è la vera eternità, questa vera eternità consiste nella *volontà* che pulsa ogni individuo, al di là di questo *velo di illusione* è *libertà*, l'uomo in quanto un animale pensante, in quanto dotato dalla *ragione*. Schopenhauer considera la *ragione*, come uno strumento attraverso il quale l'uomo può acquisire conoscenza su di sé. Schopenhauer parla proprio dal carattere acquisito, l'uomo attraverso la ragione non si sottrae da questo suo essere uomo, attraverso la *ragione* l'uomo può prendere coscienza del suo essere *volontà*, attraverso la *ragione* l'uomo può intraprendere il percorso spirituale, che lo porta a essere libero da queste *illusioni*.

L'*etica* di Schopenhauer è un'*etica*, che a prima vista è grandiosa, ma al di là della apparente apparenza risulta contraddittoria, essa si basa su una *metafisica* del tutto *dogmatica*, per negare la *volontà*, questo percorso consiste nel fatto di rifiutare la *volontà individuale*, si costituisce in pratica in comportamenti malvagi, perché la *massimizzazione del piacere* è sempre *malvagità*. Schopenhauer afferma per essere etici, dobbiamo abbandonare la *volontà di vivere*, negare tutti quei *desideri*, che dominano l'individuo. Secondo Schopenhauer l'uomo è buono, il presupposto per

l'ascetismo, per il compimento dell'*etica* schopenhaueriana, abbandonare la *volontà di vivere* che muove in ogni individuo, rinnega il suo essere individuo ricercando tutto ciò che mortifica il *corpo*, ricercando *la massimizzazione non del piacere*, ma del *dolore*, e faticare la castità.

Il mondo naturale manifesta l'esistenza nella *volontà*, per il fatto di essere unità che si articola in gradi diversi, significa che la *volontà* si manifesta nel mondo naturale in diversi modi, quindi *la volontà si oggettiva*. Schopenhauer ritiene che

“L'azione del corpo non è altro, che l'azione del volere oggettivato, ossia penetrato nell'intuizione.”(Schopenhauer, 2011, p.126).

La *volontà* manifesta nella *natura organica einorganica*, ma anche nell'uomo. Nella *natura inorganica* la *volontà* si manifesta come *causalità meccanica*, significa che anche la pietra ad esempio, che è un principio meccanico, se è tenuta in una mano, poi la mano la lascia, la pietra si manifesta la *volontà* di non riavvicinarsi alla terra, quindi questo principio meccanico sarebbe la forza di gravità è ciò che manifesta la modalità appunto di manifestazione stessa della *volontà di vivere* attraverso le leggi meccaniche della *natura inorganica*. Schopenhauer scrive:

“[...] non può mai essere condotta all'assenza di volontà; al contrario questa si può dimostrare anche in tutti i fenomeni della natura priva di conoscenza tanto vegetale quanto inorganica; e quindi che la volontà non è condizionata dalla conoscenza, come fino ad ora si è sempre ammesso senza eccezioni, ma ben la conoscenza dalla volontà.” 300 *È quindi questa volontà come principio vitalistico e cieco riscontrabile all'interno della produzione di tutta la natura, la verità fondamentale, il punto di unione fra fisica e metafisica. Questo perché come ho detto nel paragrafo precedente, la fisica non può spiegare da sola tutta il reale, senza cadere nel materialismo assoluto riducendo l'intera vita alle forze fisico-chimiche. Arriviamo ad un certo punto, dove la fisica non trova più nessun tipo di possibilità di spiegazione, e questo limite è appunto quello che deve essere spiegato dalla metafisica e quindi dal principio della volontà”*(Schopenhauer, 2013, pp.57-58).

Nella *natura organica*, invece la *volontà* si manifesta come eccitazione nel senso che una pianta manifesta sua eccitazione nel senso di volere andare con i suoi rami a raccogliere i sali minerali, e l'acqua che le permetterà di *vivere*, abbiamo parlato della manifestazione della *volontà* nella *natura organica e inorganica*, ma in realtà la manifestazione più elevata che questa *volontà* è nell'uomo, si manifesta sia

come *volontà* di conoscenza, sia come *volontà cosciente di se*, quindi nell'uomo la *volontà* acquisisce il suo *status*, di autocoscienza, che è lontanissimo rispetto al concetto hegeliano. La *volontà* diventa nell'uomo manifestazione di tempo, perché attraverso l'uomo, la *volontà* realizza di esistere, anzi attraverso l'uomo, la *volontà*, si manifesta per quella che è, la *volontà* non è altro che la manifestazione di una cieca *volontà*, che non vuole tendere un fine, ma la *volontà* vuole solo perpetuare se stessa.

“Come abbiamo già riconosciuto questa conflittualità nei fenomeni più bassi della volontà, nella lotta permanente che tutte le manifestazioni delle forze naturali e tutti gli individui organici conducono per la materia e per il tempo e per lo spazio; e come abbiamo visto che questa conflittualità si manifesta sempre più, con terribile chiarezza, nei gradi via via più elevati di oggettivazione della volontà” (Schopenhauer, 2013, p.510).

La *volontà* è solo tensione sull'*autoconservazione*, quindi la *volontà* si manifesta solo, ed esclusivamente come *volontà di vivere*, la *volontà* che non tende un fine, ci fa cogliere la lontananza rispetto a Hegel secondo il quale la storia umana non altro, che il tendere verso un fine di una comprensione *razionale* del tutto, egli afferma *tutto ciò che reale è razionale*. Schopenhauer rifiuta quest'idea egli, invece afferma che non esiste razionalità. L'unico scopo della *volontà* non è altro quello di *perpetuare se stessa*; e l'esistenza di una *volontà*, che vuole perpetuare se stessa, vuole manifestarsi attraverso i diversi gradi dell'uomo, che passa dalla *natura inorganica* alla *natura organica*, fino all'uomo.

“Il problema da cui muove Schopenhauer non è la comunità, ma l'uomo, che ai livelli più alti non ha bisogno dello stato” (Hübsche, 1990, p.111).

L'uomo deve ascoltare la sua interiorità del nostro *corpo* sentiamo migliaia di movimenti, di atti che sono totalmente al di fuori del nostro controllo della nostra *volontà*, Schopenhauer afferma che nella realtà agisce una forza potentissima, che mette il mondo trasforma e modifica, e tiene in movimento costante la realtà di ogni forma di consapevolezza. La *volontà di vivere* spinta per la vita, questa vita viene intesa da Schopenhauer come una semplice esistenza, non soltanto come una vita organica, tutto quello che esiste è mosso e provocato dalla *volontà di vivere*. Schopenhauer considera questa forza immensa, come un principio metafisico,

quindi è tutto ciò che spinge a vivere, perché è irresistibile e inconsapevole, che determina un forte fatalismo di Schopenhauer.

“É vero che la legge di causalità e l’osservazione e la ricerca della natura [...] ci conducono necessariamente alla certezza che ogni più perfetto stato organico della materia è seguito nel tempo da uno stato più grossolano: che gli animali, sono comparsi prima degli uomini, i pesci prima degli animali terrestri, e la materia inorganica prima di quella organica; che quindi la materia primitiva ha dovuto attraversare una lunga serie di modificazioni innanzi che il primo occhio si aprisse”(Schopenhauer, 2011, p.53).

Questa *volontà* prende la nostra esistenza, grosse esperienze di *sofferenza* molto profonda, e anche di grande difficoltà, per Schopenhauer non consiste nel fatto di conoscere questa *volontà*. Per Schopenhauer in quanto con Darwin la *volontà* o piuttosto natura non interessa a vita dei vivente, a sacrificare il vivente purché viva la vita, perché continui la vita e questo se ne era canto il grande Leopardi. Il problema diventa quello di conoscerla di azione consapevole della *natura* o della *volontà* del nostro asservimento annesso delle forme di quest’asservimento, ma sarà casomai quello di liberarci da questa prigione, Safranski scrive:

“Nell’argomentazione dell’opera maggiore Schopenhauer passò dalla scoperta della volontà come essenza del mondo alla sua negazione; nella vita, però, egli passò dalla negazione della volontà (“coscienza migliore”) all’idea che è la volontà stessa a manifestarsi in tutto il reale”(Safranski, 2008, p.293).

Per Schopenhauer le *illusioni* sono un tema antichissimo, possiamo partire dal padre della metafisica Parmenide, che sostiene che *il nostro cosmo è un’illusione*, un luogo in cui non trionfa il *logos*, non trionfa l’uomo appunto *divenire* ha trasformato il mondo, in modo radicale, queste trasformazioni sono *illusioni*. Possiamo affermare, che a partire di Parmenide tra i filosofi, che sostengono che la realtà è opinabile e illusoria, dopo Parmenide, si passa immediatamente al grande Platone, sostiene il doppio esistere del mondo. Per lui il mondo delle cose è una copia di un altro di un mondo, quindi il mondo è una dicotomia tra realtà e apparenza.

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

Il tema del mondo come *illusione* prosegue anche durante la filosofia moderna, Cartesio ad esempio vuole sgombrare il fatto, che questo mondo possa essere *illusione*. Cartesio vive con l'angoscia, che il mondo sia apparenza o piuttosto *illusione*. Dopo Cartesio troviamo il grande filosofo tedesco Arthur Schopenhauer, nella sua opera più famosa è *Il Mondo Come Volontà e Rappresentazione* Schopenhauer sostiene che il mondo ha due dimensioni: *noumenica* e *fenomenica*, questa distinzione ci porta direttamente al tema dell'inganno, tutta l'apparenza fenomenica è un'*illusione* proda la *volontà di vivere*. Per Schopenhauer però la vera realtà non è la realtà *fenomenica*, ma quella che va di là dal *fenomeno*, o al di là dal *velo di Maya*; perché il mondo *fenomenico* è un mondo *ingannevole*. Per lui siamo dei piccoli *volontà di vivere*, siamo dei desideri desideranti, e per questo siamo destinati all'*infelicità*.

“Per soddisfare quel bisogno, tuttavia, è necessario in ogni caso prendere le mosse da una comprensione di quel mondo della rappresentazione che pure la nostra natura ci induce a oltrepassare metafisicamente”(Schopenhauer, 2013, p.XXV).

Tra le *illusioni* schopenhaueriane troviamo l'*amore*. Secondo lui ha un solo scopo è quello della *riproduzione*, o piuttosto la voglia di portare avanti la specie, e quindi il soddisfacimento dell'istinto sessuale, quindi *l'amore è un'illusione* nella vita stessa è un'*illusione di felicità che non si raggiungerà mai*. Il *nirvana* è una realtà che rompe le *illusioni*. L'*illusione* in Freud c'è appunto essere in equilibrio, l'io illusoriamente sano ed equilibrato, perché l'io in realtà s'illude, siamo una merce di una lotta costante tra il *super-io* e l'*inconscio*, l'illusione della sanità non è valida, perché tutti abbiamo delle patologie. Sul tema dell'illusione interviene anche Marx che sostiene che il capitalismo è un'economia di profitto, è un'economia che favorisce il *capitalismo*, che genera ricchezza per pochi e povertà per molti.

“devono aver avuto sede nella divinità quando è stata creata la specie, e in questo modo la divinità comunica all'uomo la sua idea tramite l'organo della natura, che va vista come suo linguaggio”(Schopenhauer, 1804-1808, p.15).

Secondo Arthur Schopenhauer il mondo è una *rappresentazione*; questa rappresentazione è *ingannevole*, *illusoria* di un soggetto, che è appunto la

volontà. Per Schopenhauer il mondo non è retto da una *volontà*, divina buona, quindi nel mondo non c'è una prospettiva, non c'è un fine da raggiungere, non c'è un *telos*. Per lui l'unica caratteristica del mondo è *mantenersi*, l'uomo vuole preservarsi. La *natura umana*, vuole preservarsi, tutto ciò che c'è dietro la *natura* o il *cosmo* è la *volontà di vivere*, che rappresenta l'essenza metafisica dell'uomo, quindi di là dal mondo, la natura è un'essenza, o piuttosto la voglia del volere, al di là dal *cosmos* c'è *autoconservazione della specie della natura*.

Le illusioni leopardiane sono diversi da quelle schopenhaueriane, per Leopardi il mondo è dominato da legge del meccanicismo, l'unica fuoriuscita che ha l'uomo per sfuggire è crearsi le illusione, mentre per Schopenhauer tutto il mondo è un illusione.

Conclusioni

La *natura* è un meccanismo cieco e insensibile al *dolore* del singolo: la distruzione degli esseri è essenziale alla conservazione del mondo. Leopardi attribuendo il male del mondo non è all'uomo, come nel periodo storico, ma attribuendo così a un fatto maligno. Leopardi esalta la *natura*, infatti, lei vuole il male all'uomo, porta l'uomo sempre a una condizione d'*infelicità*. La *natura* per l'uomo è *maligna*, non è madre amorosa, provvidente, ma è cieca, indifferente alle sorte delle sue creature. Leopardi afferma che l'uomo è sempre pensato e sognato che l'universo fosse fatto per lui, invece Leopardi arriva alla considerazione che la *natura* è totalmente *indifferente* all'uomo, al contrario all'uomo che muore. La *natura* continua a vivere in un meccanismo crudele. Per Leopardi la realtà non è altro che *materia*. La *natura* regolata da leggi meccaniche, noi siamo fatti di *materia*. L'*infelicità* non è la colpa dell'uomo, ma la colpa della *natura*, l'*infelicità* è un dato di *natura*, a questo punto possiamo dire che l'*infelicità* è causata dall'esterno, non è dall'interno cioè dalla *natura* che considerata la nemica degli uomini.

Schopenhauer parte da questo presupposto: *Ognivolere scalza, il raggiungimento del voler precedente*, quindi la *natura* per Schopenhauer è retta

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

dalla *volontà*, il fenomeno che noi procediamo è la vita, che ha un senso compiuto, invece il *noumenon* non ha un senso compiuto finale. La vita è retta da questa legge vivere per vivere, la volontà ci illude perché ci poniamo degli obiettivi, poiché l'uomo è un *animale desiderante* produrrà sempre desideri. L'uomo quando ne realizza uno ne vuole un altro, quello che ci otteniamo ci dà la noia, mentre quello che non ci otteniamo ci dà il dolore, da questo presupposto Schopenhauer ritiene che l'uomo è destinato a soffrire. Si deve notare, però, che, al di là dalla presenza d'invenzioni e fantasie poetiche simili “*che, in verità, sono immagini piuttosto abusate e convenzionali*” (Biscardo, 1955, pp. 22-25).

Schopenhauer è un filosofo inattuale rispetto al suo tempo, affermando che lui scrive per i posteriori, non per i suoi contemporanei. Schopenhauer sospetta e convinto che il mondo sia privo di senso, la *volontà di vivere* distrugge ogni possibilità di *felicità*, il *pessimismo* di Schopenhauer diventa una filosofia di riferimento. Per Schopenhauer il mondo ha uno spazio rappresentativo che è appunto il mondo fenomenico, siamo dominati, retti dalla cosiddetta *volontà di vivere*, purtroppo non può avere soluzioni positive, quindi siamo condannati a vivere la vita sarebbe meglio non nascere se nasce sperare di morire, la *volontà di vivere* si agisce a tre livelli: il livello della pianta, dell'animale, e dell'uomo, siamo prodotti della *natura*, e questa *natura è beffarda con noi*, perché ci ha donato l'intelletto, rispetto alle altre creature della *natura*, noi siamo in grado di riflettere, quindi noi siamo consapevoli, abbiamo la capacità di comprendere la nostra *insensatezza*.

Leopardi afferma che la *natura*, è la *nostra madre*, quindi ci ama e vuole il bene a noi. La *natura* per Leopardi ha sempre cercato di proteggerci dalla dura e amara realtà, la *natura* ha cercato di nasconderci questa dura realtà, creando per noi quelli che Leopardi chiama *illusioni*, la *natura* non ci ha fatto vedere questa dura realtà, come proprio la natura ci avesse dotato da un paio di occhiali rosi. Per Leopardi con le *illusioni* intende proprio quei valori e quelle cose belle e buone che danno un significato alla nostra vita per la quale vive la pena di vivere. Secondo Leopardi se l'uomo avesse continuato a vivere in contatto con la *natura* come gli antichi primitivi si sarebbero illusi per sempre, sarebbe stato felice, purtroppo però

CAPITOLO QUINTO: AMORE E ILLUSIONE DELLA NATURA NELLE OPERE PRESE IN ESAME

non si accontentato di questo, l'uomo progredito, civilizzato, intormentirsi nella *natura*, a condizionare la *naturae* adeguare la *natura* alle proprie esigenze.

Schopenhauer è un filosofo *iperbolico*, *anti-perbenista*, libero dai vicoli morali, dice quello che pensa, senza uno stato filosofico. Schopenhauer focalizza sul fatto della consapevolezza dell'uomo come un niente, sarà superiore rispetto alle altre specie sul pianeta. Schopenhauer si è impegnato di trovare una soluzione alla distinzione *fenomeno-noumeno*. Schopenhauer è stato sempre collegato a Leopardi, soprattutto per quanto riguarda il *pessimismo* e il rifiuto di ogni forma di *ottimismo*. Egli ritiene l'impossibilità della *felicità*, se non forse nel tentativo dell'annientamento del *nirvana* che ci illude.

Schopenhauer condivide la concezione della natura matrigna leopardiana, dove Leopardi sostiene che la natura è indifferente alla nostra sorte. Schopenhauer afferma che la natura è matrigna nei confronti dei suoi figli, davanti ad essa l'uomo non ha alcun valore, essa è sempre pronta a divorare l'uomo. Schopenhauer giunse così a giudicare negativamente i contenuti della filosofia della natura. Schopenhauer decise di indagare il concetto di *oggettivazione della volontà* attraverso i gradi dell'oggettivazione della volontà di vivere, che è una forza naturale, irrazionale, cieca, infinita. Schopenhauer afferma che la scienza è insufficiente nel definire il legame tra uomo e natura. Per questo era necessario fondare una filosofia della natura. Schopenhauer condivide la concezione della natura matrigna leopardiana, affermando che la natura è indifferente alla nostra sorte, l'individuo non ha alcun valore, essa è sempre pronta a divorare l'individuo. Per entrambi L'amore uno strumento della natura matrigna affinché possa esistere.

CONCLUSIONI

A conclusioni della presente tesi di dottorato, presentiamo i principali risultati ottenuti, riprendendo alcuni punti salienti, che sono già trattati il parallelismo fra Schopenhauer e Leopardi, occuparsi dello studio fra Leopardi e Schopenhauer è un lavoro impegnativo e faticoso, perché di tutto c'è il rischio di contribuire in modo non è efficace, e poco originale. Il nostro punto di partenza è stato il Saggio di Francesco De Sanctis, intitolato *Schopenhauer e Leopardi*.

L'obiettivo generale, che c'eravamo posti in questa tesi di dottorato, era andare oltre la tesi di De Sanctis, soffermando sulla tematica dell'amore e l'illusione della natura. La ricerca condotta in questa tesi di dottorato emerge dalla necessità di osservare come i nostri due filosofi si siano occupati dell'amore e l'illusione della natura. Durante le mie ricerche bibliografiche, per la stesura della tesi di dottorato, ho notato che la questione dei rapporti fra Leopardi e Schopenhauer non è nuova. L'aspetto del rapporto fra Schopenhauer e Leopardi è stato oggetto di molti studi, che ho avuto modo di citare nel corso di questo lavoro. Partendo dalla sterminata bibliografia critica su Schopenhauer, e dall'ancor più ipertrofica bibliografia leopardiana, risulta la mancanza dei contributi sulla tematica dell'amore e illusione della natura, questo giustifica l'originalità dei nostri risultati ottenuti.

La presente ricerca ha voluto ricordare ancora una volta la grandezza di Giacomo Leopardi. Dall'autore recanatese è stato scritto tanto e la sua importanza rimane un punto fermo per la storia della letteratura e cultura italiana. Il contributo in questione ha tentato di mettere in luce non soltanto il Leopardi poeta, ma anche il Leopardi autore di prosa e soprattutto il Leopardi filosofo. E' stata presa in esame l'opera di Leopardi *Il Sentimento del Nulla* curata da Emanuele Severino, che è stata confrontata con l'opera fondamentale di Schopenhauer *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*.

Il confronto fra Schopenhauer e Leopardi svolto in questa tesi di dottorato, ha confermato alcuni punti; che li distanzia e li separa, nonostante le analoghe visioni comuni. Prima di approfondire la nostra tematica, l'obiettivo era quello di rivelare tendenze comuni e divergenti fra Schopenhauer e Leopardi, a questo proposito abbiamo ottenuto i seguenti risultati: entrambi i nostri due filosofi si erano impegnati a mostrare quale sia la vera natura del mondo, ambedue esprimono che il vero significato della vita caratterizzato dal dolore e la sofferenza, quindi il loro intento è quello di mostrare la realtà per che quella che è, smascherando le illusioni, che sono breve istante del dolore.

Accostare il pensiero di Giacomo Leopardi a quello del filosofo tedesco Arthur Schopenhauer è un'operazione ermeneutica che tende essenzialmente ad avvicinarci al loro pensiero di fondo, un pensiero abissale nutrito dal *pessimismo cosmico* che accumuna i nostri due pensatori. I due filosofi si sono uniti da un *pessimismo cosmico*, per il quale l'uomo è destinato a soffrire, e ancor più l'uomo perché è dotato da capacità razionale.

Leopardi esprime uno dei concetti portanti della sua filosofia proprio quello dell'*infinito*, tale concezione si manifesta nel *desiderio*, che è appunto l'aspirazione incontrollabile dell'uomo. Egli afferma che l'uomo non potrà raggiungere la felicità, perché è dominato dal desiderio del piacere infinito. La concezione dell'*infinito* è fortemente sentita nelle opere di Leopardi.

La natura non ci offre piaceri, bensì ci regala dolore, quindi la natura sottopone l'uomo e l'universo. Per Arthur Schopenhauer, ogni specie sul pianeta, non è altro che l'espressione di *volontà di vivere*, questa forza irrazionale, cieca e infinta che conduce all'inevitabile infelicità. Schopenhauer ritiene che il desiderio sia una mancanza, quindi non riesco ad ottenere un desiderio particolare, c'è qualcosa che mi manca, quindi soffro, a questo proposito per Schopenhauer desiderio sinonimo di dolore.

Schopenhauer afferma che il soddisfacimento di un desiderio, provoca con sequenzialmente l'origine di un altro desiderio, invece, quando il desiderio viene soddisfatto, rischiamo di cadere nel baratro della noia, essa per Schopenhauer è la condizione più terribile.

Dal parallelismo fra i nostri due pensatori, possiamo dedurre che per entrambi filosofi l'uomo insegue ciecamente l'infinito, senza poterlo sperimentare; dove le illusioni rappresentano la fuga dalla realtà dolorosa. Per entrambi le illusioni rappresentano una breve momentanea. Leopardi nel periodo del pessimismo storico vede la natura come *madre benigna*, essa ci regala le illusioni. Per Leopardi lì proprio si trova il piacere momentaneo, e la cessazione del dolore, anche Schopenhauer reclama il ruolo del piacere come momentanea cessazione del dolore, il soddisfacimento di un piacere, ci porta a una nuova ricerca di piaceri infiniti.

La continua ricerca di trovare la felicità, che risulta irraggiungibile, entrambi i nostri pensatori rifiutano il suicidio. Leopardi lo considera come un atto di viltà, quando l'uomo se si toglie la vita non contribuisce a diminuire il dolore, perché il suicida lascia un dolore incolmabile nei vivi ed esempio i membri della famiglia, gli amici. Schopenhauer rifiuta anche quest'atto. Egli afferma che il suicidio non è la soluzione alla dolorosa vita. Per lui il suicidio non è altro che l'affermazione della volontà di vivere, il suicidio è il grido disperato di chi è scontento della propria vita e di chi non riesce a supportarla.

Possiamo dire che il pensiero dei nostri due pensatori è *controcorrente* distinto dalla grande corrente di pensiero di loro tempo quell'appunto *romanticismo*, è molto famoso il contributo di Leopardi nella polemica classico-romantica, mentre Schopenhauer si contrappone all'idealismo hegeliano.

Tutto questo ci mostra che questi due pensatori hanno tante riflessioni in comune, insieme a queste assomiglianze, esistono sostanziali differenze tra i due filosofi. Per il filosofo recanatese, il mondo è dominato dalle leggi del meccanicismo. Nel periodo del pessimismo storico Leopardi ritiene che l'unica

scappatoia sia crearsi illusioni, invece. Per il filosofo tedesco nulla è reale, tutto è il risultato della nostra immaginazione. Per lui tutto il mondo è un'illusione, quest'affermazione la prende dalle filosofie orientali, il velo di maya che copre la verità e ci che inganna, che rende l'uomo non è sicuro se il mondo esiste o non esiste.

Il concetto di scienza è uno dei punti di differenziazione fra i due filosofi. Leopardi ci sembra un sostenitore della scienza, considera la conoscenza razionale, mentre per Schopenhauer la scienza è come mezzo che può aspirare solo a portarci una conoscenza parziale, o piuttosto la realtà, quindi per Leopardi la scienza intesa come conoscenza razionale, Schopenhauer rovescia l'idea, che la scienza come conoscenza razionale, affermando non dobbiamo rimanere nella superficialità della parte razionale dobbiamo andare oltre questa parte ovvero verso la parte irrazionale.

La solidarietà fra gli uomini, può ridurre il dolore. Per Leopardi dobbiamo unirici in una *socialcatena*, siamo fratelli quindi dobbiamo unirici fra noi. Leopardi richiama alla costruzione di una società edificata sulle cementizie fondamentali; l'amore, la tolleranza e la fratellanza, quindi possiamo dire che Leopardi ci appare ottimista nei confronti della vita sociale, invece Schopenhauer esalta l'individualità e l'egoismo dell'individuo, non è collettivismo come Leopardi. Schopenhauer ci indica tre vie di liberazione dal dolore che sono l'arte, l'asceti e la pietà. Leopardi si sofferma sulla compassione, mentre Schopenhauer sulla *noluntas*, per lui l'unico modo per esprimere il dominio della volontà di vivere, e quell'appunto di liberarci dalla volontà di vivere oppure il passaggio dalla *voluta* alla *noluntas*.

Il pessimismo di Leopardi è più radicale rispetto a quello di Schopenhauer, il pessimismo leopardiano ha un grado maggiore, perché Leopardi sostiene che la compassione può giocare un ruolo nel ridurre il dolore, e la *morte* rappresenta l'unica fine del dolore, mentre per Schopenhauer la *compassionesi* definisce nella salvezza: è una delle vie di uscita dal dolore, questo innalzamento universale tende ridurre il dolore del mondo.

Una delle differenze fra Schopenhauer e Leopardi, è il concetto di *suicidio*, esso visto da Leopardi come atto di viltà, perché lascia un dolore maggiore nei vivi, mentre Schopenhauer lo definisce come un atto non- risolutore, non- vile. Egli afferma che l'uomo si può liberare dal male del mondo attraverso le tre vie di liberazione dal dolore che sono: l'arte, la pietà e l'ascesi.

L'altro concetto di differenziazione è quell'appunto delle illusioni, come abbiamo già detto in precedenza. Per entrambi i nostri due filosofi, l'uomo insegue il piacere infinito, ma non lo raggiunge mai. Per Leopardi ciò che circonda l'uomo è reale, tanto di sostenere che l'unica scappatoia è crearsi le illusioni, mentre il filosofo tedesco sostiene, che nulla è reale, il mondo è un'illusione, tutto quindi è il frutto della nostra immaginazione.

Leopardi afferma che l'uomo cerca disperatamente di soddisfare i suoi desideri di piacere infinito; ma questi piaceri che ci offre la natura sono insufficienti, per durata e per estensione. La nostra natura ci vuole sempre desiderare di più, senza però essere soddisfatti, ricordiamo che la natura è stata una dei concetti cardini della nostra ricerca. Leopardi nel *Dialogo della Natura di un Islandese* esprime la malvagità della natura nei confronti dei suoi figli. In quest'operetta Leopardi esprime la concezione della natura attraverso la personificazione della *natura* che è indifferente alla nostra sorte.

In quest'operetta Leopardi ci mostra il dramma dell'uomo, l'islandese che si era recato nel posto più sperduto del mondo, proprio per non incontrare la natura deve fare i conti proprio con ciò che tentava di sfuggire. Per Leopardi l'infelicità umana deriva dall'impossibilità di soddisfare i nostri desideri di piaceri infiniti. L'infelicità umana nel periodo del pessimismo cosmico è distinta da quella espressa nel periodo del pessimismo storico, la natura è colpevole dal male del mondo, essa è un meccanismo cieco, e crudele che fa nascere l'uomo e poi gettarlo nell'evitabile condizione di dolore che caratterizza la vita umana.

Anche il filosofo tedesco affronta la scoperta dell'infelicità. Per lui la volontà di vivere rappresenta la nostra essenza. Schopenhauer si pone al problema della nostra interiorità, affermando che l'uomo non è solo rappresentazione, l'uomo indotto dalla volontà, in altre parole *vivere per vivere*, l'uomo quindi è *un animale desiderante*, questa volontà si oggettiva e si manifesta attraverso il nostro corpo, l'uomo vuole sempre più di piaceri, e l'uomo purtroppo non riuscirà mai ad appagare questi piaceri assoluti. Per Schopenhauer il passaggio dalla *voluntas* alla *noluntas* parte dalla negazione del *principium individuationis*, quindi dobbiamo negare la nostra individualità.

Per il filosofo recanatese ogni cammino verso la felicità è un inganno, la realtà è dominata da leggi del meccanicismo, e le illusioni costituiscono una breve cessazione del dolore. Leopardi ci parla delle illusioni della giovinezza, costituiscono l'unico momento felice dell'uomo. Per lui i fanciulli sono felici perché erano nutriti di generose illusioni, ma questa felicità non dura poco, perché ogni fanciullo è destinato ad essere adulto, quindi è un periodo della nostra vita, mentre secondo il filosofo tedesco Arthur Schopenhauer ci mostra come la vita oscilla fra dolore e noia passando per l'intervallo fugace del piacere, quindi siamo destinati a soffrire, se l'uomo riesce a soddisfare alcuni dei suoi desideri, rischia di cadere nella noia, essa è la condizione più terribile dell'uomo, perché l'uomo è consapevole dal suo stato d'animo.

Il concetto di amore è l'oggetto di studio della nostra tesi. Nel corso della storia ha subito notevoli cambiamenti, sin dall'antichità esso ha dominato i versi e le pagine di molti poeti, scrittori, e filosofi, nei temi amorosi, la figura della donna è centrale, questo lo troviamo in Giacomo Leopardi nel *Ultimo Canto di Saffo*, a *Silvia* e numerose altre poesie. Per il filosofo italiano, l'amore è qualcosa da ricercare incessantemente, l'amore, però, qualche volta provoca dolore, quindi non è sempre visto come qualcosa di positivo.

L'amore come passione totale che coinvolge l'intera esperienza esistenziale dell'individuo. Per Leopardi l'amore è la fonte d'ispirazione di tante opere, da esso

attingere la consapevolezza della propria dignità morale e della sua impossibile realizzazione. Leopardi ha vissuto tante delusioni d'amore, ma comunque continua a indagare su questa tematica, il suo destino non lo aveva fatto incontrare con un amore corrisposto, ma lui continua a sperimentare sull'intensità di ciò che sentiamo quando siamo innamorati. Leopardi esprime in tante occasioni il suo bisogno di amare ed essere amato. L'amore per Leopardi rappresenta un'esigenza vitale che guida la nostra vita.

Per il poeta recanatese, l'amore è la più potente delle speranze o illusioni dell'animo umano, infatti, i suoi amori sono più immaginati che vissuti. L'amor proprio non si può considerare egoismo, in quanto l'uomo prima di amare l'altro ama sé stesso, l'uomo porta in sé il desiderio di un piacere infinito, l'uomo anche nel maggiore sentimento di piacere sente la mancanza di piacere, quando un desiderio viene soddisfatto, emerge un altro desiderio di piacere infinito. Esso non sarà mai realizzabile perché generato dalla natura creatrice delle illusioni. Collocare il piacere nel passato e nel futuro significa avvertire meno il desiderio del piacere nel presente: *L'illusione di aver goduto e la speranza del godimento sono la sostanza stessa del piacere.*

I filosofi hanno dedicato all'amore una grande attenzione: Schopenhauer essendo un pessimista assoluto ritiene, che l'amore sia un grande inganno/strumento della natura. L'amore sia inteso come sentimento, in cui la coscienza dell'uomo si eleva, sia inteso come sesso, e dunque come garante delle future generazioni, è un grande inganno. L'amore ci illude, facendoci provare un grande piacere nel momento dell'innamoramento, ma conducendoci a quell'inevitabile condizione di dolore, che caratterizza la vita, e che è data dall'annichilimento seguente l'appagamento del desiderio.

L'amore è il tentativo di eternare il piacere, tensione impossibile poiché il piacere reale è solo una momentanea parentesi fra il dolore e la noia. L'amore e l'eros sono grandi tranelli della natura che alla fine eterna, così, se stessa, l'amore è

una grande trappola della natura, il suo sguardo ipnotico e irresistibile sull'uomo. Per descrivere l'amore, Schopenhauer utilizza l'immagine della mantide religiosa che divora dopo l'accoppiamento, il maschio per descrivere l'amore, che è considerato da Schopenhauer prima illusione del piacere, l'uomo cade nell'inganno dalla natura.

Nulla nella natura è più importante dell'amore, pensava Schopenhauer, perché con esso entra in gioco la sopravvivenza stessa della nostra specie. Schopenhauer afferma che l'amore è legato principalmente al sesso il quale a sua volta esprime la volontà della specie di proseguire la sua esistenza: quando ci innamoriamo, immaginiamo qualcuno che ci renderà appagati di tutto, che realizzerà tutti i nostri desideri (porrà fine alle nostre sofferenze) ci renderà felici; ma in realtà le cose stanno diversamente: Schopenhauer aveva un'altra visione. Per lui tutte le telefonate sdolcinate e le cene a lume di candela rispondono solo a un'inderogabile esigenza biologica: la perpetuazione della specie.

La perpetuazione della specie che la definisce *volontà di vivere*, la vita è un'astuzia della biologia, che ci conduce a generare figli: Siamo tutti schiavi della cosiddetta *volontà di vivere*; l'uomo è volontà di vita. Il filosofo tedesco Arthur Schopenhauer è convinto, che l'amore non sia altro che la manifestazione della volontà di vivere che è un impulso naturale irrazionale che ci costringe a innamorarci, affinché la specie umana possa continuare e così anche la sofferenza che da sempre si porta dietro. L'amore è un inganno della volontà di vivere, l'amore ci illude che ci voglia bene ci vuole rendere felici, ma alla fine ci rendiamo conto che l'amore è un'illusione, questa illusione d'amore causa in noi dolore soprattutto quando i sentimenti non sono ricambiati, questo provoca in noi un sentimento di dolore, che forse non guarirà mai.

Per Schopenhauer questa volontà opera soprattutto in modo inconscio; deve restare a livello inconscio affinché l'istinto che ci spinge non sia turbato dalla coscienza. Significando con ciò che quel magnetismo che rappresenta l'amore si svolge principalmente nell'interiorità pre-rappresentativa in cui si situa la volontà.

CONCLUSIONI

Secondo Schopenhauer, quando ci innamoriamo di qualcuno scegliamo inconsciamente un soggetto con il quale possiamo generare figli sani ed equilibrati; è come se l'amore ci dominasse producendo un'attrazione irresistibile laddove i geni dei genitori sono particolarmente adatti a produrre una prole sana: questo lo opera secondo il pensatore, il genio della specie.

Possiamo affermare quindi che Arthur Schopenhauer è l'unico filosofo che sembra capire la portata metafisica di ciò che sentiamo, quando siamo innamorati di qualcuno, egli pensava che l'uomo avesse ragione di incentrare la propria vita sull'amore, nessun'altra cosa per lui era più importante. Senza alcun dubbio Arthur Schopenhauer merita il titolo: il filosofo dell'amore.

Per Leopardi l'amore non coincide mai perfettamente con una singola donna. Diventa sostanzialmente un'avventura della mente. La figura della donna era fortemente presente nelle opere di Leopardi, la donna viene rappresentata come un fantasma, sogno, gli amori di Leopardi sono più immaginativi che vissuti. Per lui il piacere di immaginare la sua donna ideale non può essere afferrato se non in forza d'immaginazione, quindi lui se anche non ha vissuto, un vero e proprio amore continua a immaginarlo attraverso la sua donna ideale. Per Leopardi l'amore non è altro che un'illusione. Leopardi afferma che l'amore desiderio incompiuto, mancante di qualcosa che non esiste, e dunque dolore, in questo caso l'amore causa dolore, quindi l'amore è la dimostrazione più profonda della condizione di dolore che caratterizza la vita umana, perché per il filosofo recanatese l'amore è un'illusione, un inganno, che ci fa illudere che ci voglia rendere felici, ma in realtà ci conduce al dolore.

D'altra parte possiamo dire che l'amore è l'unica illusione, che ci permette di accettare e affrontare il male del mondo, la vita nella sua multiforme varietà. Per Leopardi la potente illusione amorosa ci dà la forza di una sfida estrema di affrontare la negatività del mondo, questo si può attraverso la *compassione* basata sull'amore di solidarietà per l'uomo, che impone il dovere di una resistenza

collettiva al male del mondo. L'amore pietoso è l'amore più puro e incondizionato che esiste.

La prima donna che fa braccia nel cuore di Leopardi è Gertrude Cazzi Lazzari ma quest'amore giovanile purtroppo non era corrisposto, come affermava lui stesso. Leopardi non ha trovato mai la sua donna ideale, ma continua a immaginarla, che sfiorava la perfezione, e per questo Leopardi è era rifugiato sempre racchiuso in se stesso. Dall'altra parte le relazioni di Schopenhauer con l'altro sesso sono sempre state costellate da cocenti delusioni, a cominciare dal rapporto conflittuale con la madre Johanna Henriette Trosiener. Schopenhauer aveva conosciuto tante donne; ma Caroline Richter rappresenta il primo amore nella vita di Schopenhauer. Schopenhauer progetta seriamente di sposarla, ma purtroppo Caroline ha tradito il filosofo tedesco con un altro uomo; da lui ha avuto un figlio, tutte queste delusioni d'amore conducono Schopenhauer a racchiudere nella sua misoginia.

Da tutto questo, possiamo dedurre che entrambi i nostri pensatori hanno vissuto delle delusioni d'amore, infatti, le loro esperienze amorose personali contribuiscono a teorizzare che l'amore è solo illusione, ma la visione di Schopenhauer rimane comunque più dura, rispetto a quella leopardiana. Per Schopenhauer l'amore si macchia di un grave crimine generare creature destinati a soffrire. Schopenhauer afferma che l'amore consiste nel fatto che due infelicità che s'incontrano e la terza che si prepara, questa nuova creatura è destinata a soffrire come hanno sofferto i loro genitori. L'amore è un inganno della *volontà di vivere*, siamo marionette nelle mani della *volontà di vivere*. L'amore ci illude che voglia rendere felici, in realtà l'istinto sessuale che ci conduce al meccanismo della riproduzione. L'amore pietoso rappresenta per Schopenhauer l'unico vero amore, perché è un amore puro e disinteressato.

La vicenda amorosa dei nostri due filosofi concreta reale, dopo le prime speranze, entrambi i nostri due filosofi prendono coscienza di aver inseguito un'idea che l'amore è uno dei più forti stimoli della nostra esistenza. Le donne citate nelle

CONCLUSIONI

loro opere, non sono mitiche ma donne concretamente esistite nelle loro vite. In Leopardi troviamo la duplice immagine delle illusioni da un lato denuncia il crollo delle illusioni, dall'altro considerandole dalla schiavitù amorosa, che ci inducono alla sofferenza, entrambi si sono messi d'accordo che l'amore è un'illusione, e il suo unico fine è la perpetuazione della specie.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV Macchia, Giovanni, De Nardis, Luigi, Colesanti, Massimo. (1974). *La letteratura francese Dall'Illuminismo al Romanticismo*. Sansoni editore: Milano.
- AA.VV, Barberi Squarotti Giorgio, Balbis Giannino, Amoretti, Giagiacomo; Boggione Valter (2007). *Storia e Antologia della letteratura Dal Barocco all'Illuminismo*. Casa editrice ATLAS: Milano.
- AA.VV, Cerruti, Marco, Rinaldi, Rinaldo, Spera, Francesco (2007). *La letteratura in Italia tra Settecento e Novecento*. Edizione dell'Orso Alessandria: Torino.
- AA.VV, Colasante, Arnaldo, Cazzini Tartaglino, Anna, Lannini, Tommaso (2010). *Letteratura italiana Schemi riassuntivi. Quadri d'Approfondimento*. Istituto Geografico De Agostini: Novara.
- AA.VV, Compagnino, Gaetano, Savoca, Giuseppe (1973). *Dalla Vecchia Italia alla cultura europea del Settecento*. Laterza: Roma-Bari.
- AA.VV, Getto, Giovanni, Alonge, Roberto, Baldi, Guido, De Rienzo, Roberto (1971). *Storia della letteratura italiana*. Rizzoli editore: Milano.
- AA.VV, Solinas, Giovanni, Santucci, Antonio, Pupi, Angelo, Rota, Ghibaudi, Nonis, G. Pietro, Grimsley, Ronald, Ronco, Daisy D, Zambelli, Paola (1966). *Studi sull'Illuminismo*. La nuova Italia: Firenze.
- AA.VV. cura di Giuseppe, Sandrini e Massimo, Natale (2010). *Gli antichi dei moderni. Dodici letture da Leopardi a Zanzotto*. Edizione Fiorini: Verona.
- Abbagnano, Nicola (1963). *Storia Della Filosofia. Filosofia Del Romanticismo. La filosofia tra il secolo XIX e XX*. UTET:Torino.
- Abbagnano, Nicola (1982). *Storia della filosofia volume terzo Filosofia del Romanticismo la filosofia tra il secolo XIX e il XX*. Unione Tipografico-Editrice Torinese: Torino.

- Abbagnano, Nicola (1993). *Storia della filosofia, Il pensiero moderno: dal Romanticismo a Nietzsche*. Quarta edizione: Torino.
- Abbagnano, Nicola (2017). *Storia della filosofia. La filosofia moderna e contemporanea: Dal romanticismo all'esistenzialismo*, vol. III. Edizione UTET:Torino.
- Acquario Graziosi, Maria Teresa (1991) *Tre secoli di storia dell'Arcadia Catalogo della Mostra promessa dall'Accademia*. La Meridiana Editore: Roma.
- Acquario Graziosi, Maria Teresa (1991). *L'arcadia trecento anni di storia*. Fratelli Palombi editori: Roma.
- Alberto, Beniscelli (2005). *Il Settecento*. Mulino: Bologna.
- Anacleto, Verrecchia (2006). *Schopenhauer e la vispa Teresa. L'Italia, le donne, le avventure*. Donzelli editore: Roma.
- Aristotele, a cura di Reale, Giovanni (1997). *Metafisica*. Bompiani: Milano.
- Asor Rosa, Alberto (2009). *Storia europea della letteratura italiana. Dalla decadenza al Risorgimento*. Piccola Biblioteca Einaudi: Torino.
- Bacchelli, Ricardo (1962). *Canti e operette morali commentate in Leopardi*. Sansoni: Milano.
- Baioni, Giuliano (1998). *Classicismo e rivoluzione*. Einaudi Editore: Torino.
- Banfi, Antonio (1922). *La filosofia e la vita spirituale*. Casa Editrice ISIS: Milano.
- Battaglia, Salvatore (1965). *Introduzione al Romanticismo italiano*. Editore Liguori: Napoli.
- Bazzocchi, Marco Antonio, (1996). *L'immaginazione mitologica: Leopardi e Calvino, Pascoli e Pasolini*. Pendragon: Bologna.
- Bellingreri, Antonio (1992). *La metafisica tragica di Schopenhauer*. Franco Angeli: Milano.
- Belucci, Novella (1996). *Giacomo Leopardi e i contemporanei*. Ponte Alle Grazie: Firenze.

- Berlin, Isaiah a cura di Hardy, Henry, traduzione di Ferrara, Giovanni deli Uberti (2001). *Le radici del Romanticismo titolo originale The Root of Romanticism The A.W. Mellon Lectures in the fine Arts, 1965*The National Gallery of Art, Washington, DC. Adelphi edizioni: Milano.
- Bevilacqua, Giovanni (2000). *Saggio Sulle Origini Del Romanticismo Tedesco*. Sansoni: Milano.
- Bianco, Francesco, a cura di Baldassari, Giudo; Di Iasio, Valeria; Ferroni, Giovanni; Pietrobon, Ester (2016). *I Canti Di Ossian: notturni letterari di fine Settecento*. Adi editore: Roma.
- Bigi, Emilio (2012). *Una vita più vitale. Stile e pensiero in Leopardi*. Marsilio Editore: Venezia.
- Bigi, Emilio (1948). *Erudizione e poesia in due canzoni leopardiane*: Milano- Torino.
- Binni, Walter (1947). *La nuova poetica leopardiana*. Sansoni: Firenze.
- Binni, Walter (1963). *Classicismo e Neoclassicismo nella letteratura del Settecento*. La nuova Italia Editrice: Firenze.
- Binni, Walter (1973). *La protesta di Leopardi*. Sansoni: Firenze.
- Binni, Walter (1974). *Preromanticismo italiano*. Editore Laterza: Roma-Bari.
- Binni, Walter (1977). *La protesta di Leopardi*. Sansoni: Firenze.
- Binni, Walter (1982). *La protesta di Leopardi*. Sansoni: Firenze.
- Binni, Walter (1984). *La nuova poetica leopardiana*. Sansoni Editore Nuova: Firenze.
- Binni, Walter (1985). *Preromanticismo italiano*. Sansoni: Firenze.
- Binni, Walter (1994). *Lezioni leopardiane*. La Nuova Italia Editrice. Scandicci: Firenze.
- Binni, Walter (1998). *Ricordare Walter Binni*. Volumnia Editrice: Perugia.
- Bioschi, Franco (1998). *Le lettere di Giacomo Leopardi; problemi di genere e scelte di stile*. Boringhieri:Torino.

- Biotani, Piero. (2013). *Il grande racconto delle stelle*. Mulino: Bologna.
- Biral, Bruno (1974). *La posizione storica di Giacomo Leopardi*. Giulio Einaudi Editore s.p.a.:Torino.
- Biral, Bruno (1992). *La posizione storica di Giacomo Leopardi*. Einaudi: Torino.
- Biscardo, Roberto (1955). *Il pessimismo romantico nel Mondo di Schopenhauer*. Arti grafiche R. Manfrini: Bolzano-Rovereto.
- Blasucci, Luigi (1996). *I tempi dei Canti nuovi studi leopardiani*. Giulio Einaudi:Torino.
- Bon, Adriano (1985). *Invito alla lettura di Giacomo Leopardi*. Mursia: Milano.
- Bon, Adriano (1990). *Invito alla lettura di Giacomo Leopardi*. Ugo Mursia Editore: Milano.
- Bonavita, Riccardo (2005). *L'Ottocento*. Mulino: Bologna.
- Borgese, Giuseppe Antonio (1920). *Storia della critica romantica*. II ed, Traves: Milano.
- Boschi, Edigio (1973). *Giacomo Leopardi*. Editrice Sarda Fossatario: Cagliari.
- Bosco, Umberto (1942). *Aspetti del Romanticismo italiano*. Edizioni Cremonese: Roma.
- Cadioli, Alberto (1995). *Romanticismo italiano*. Editrice bibliografica: Milano.
- Calcaterra, Carlo, Scotti, Mario (1979). *Manifestazioni Romantici e altri scritti della polemica classico-romantica*. Unione Tipografico Editrice Torinese: Torino.
- Camerino, Giuseppe (2009). *Profilo Critico del romanticismo*. Interlinea Edizioni: Novara.
- Campana, Andrea (2008). *Leopardi e le metafore scientifiche*. Bononia University Press: Bologna.

- Cansoli, Domenico e Petrocchi, Giorgio (1973). *Letteratura italiana Arcadia Illuminismo romanticismo*. Sansoni Editore: Firenze.
- Capasso, Mario (1988). *Comunità senza rivolta: Quattro saggi sull'epicureismo*. Bibliopolis: Napoli.
- Caracciolo, Alberto (1994). *Leopardi e il Nichilismo*. Edizione Biompiani: Milano.
- Carrera, Alessandro (2011). *La distanza del cielo, Leopardi e lo spazio dell'ispirazione*. Medusa: Milano.
- Cassirer, Ernst, a cura di Mecacci, Andrea (2000). *Holderlin e L'Idealismo tedesco*, titolo originale *Holderlin und der deutsche Idealismus*, in *Idee und Gestalt*, Darmstadt 1971. Dozelli Editore: Roma.
- Cassirer, Ernst, traduzione Pocar, Ervino (1977). *La filosofia dell'Illuminismo*, titolo originale, *Die Philosophie der Aufklärung* J.C.B Mohr, Tubingen (1932). Nuova Italia editrice: Firenze.
- Cassirer, Ernst, trad Pocar Ervino (1973). *La filosofia dell'Illuminismo*. La nuova Italia Editrice: Firenze.
- Cavicchi, Maurizio (1991). *Aldo Capitini*. Quaderni degli Amici dell'Umbria in Emilia Romagna: Bologna.
- Cesa, Claudio (1975). *Fichte e il primo idealismo*. Sansoni: Firenze.
- Cesa, Claudio (1994). *Introduzione a Fichte*. Laterza: Roma – Bari.
- Cesareo, Giovanni Alfredo (1888). *Nuove ricerche su la vita e le opere di Giacomo Leopardi*. Hf Muster: Firenze.
- Cesareo, Giovanni Alfredo (1893). *Nuove Ricerche su la vita e le opere di Giacomo Leopardi*. L. Roux editori: Torino-Roma.
- Cesarotti, Melchiorre, a cura di Mattioda, Enrico (2000). *Le poesie di Ossian*. Salerno editrice: Roma.
- Chantraine, Pierre (1980). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, IV vol. Klincksieck: Paris.
- Chaunu, Pierre (1971). *La civilisation de l'Europe des lumières*. Arthaud: Paris.

- Citati, Pietro (2010). *Leopardi*. Arnoldo Mondadori editore: Milano.
- Colli, Giolli (1978). *La sapienza greca*. Adelphi: Milano.
- Compagnino, Gaetano (1986). *Gli illuministi italiani*. Editori Laterza: Roma-Bari.
- Compagnino, Gaetano, Savoca, Giuseppe (1974). *Dalla Crisi del Classicismo ai libertini*. Laterza: Roma- Bari.
- Consoli, Domenico, Petrocchi, Giorgio (1973). *La letteratura italiana Arcadia, Illuminismo, Romanticismo*. Sansoni: Firenze.
- Contini, Gianfranco (1995). *Letteratura italiana del Risorgimento*. Sansoni editore: Milano.
- Croce, Benedetto, a cura di Galasso, Giuseppe (1991). *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Adelphi: Milano.
- Croce, Benedetto (1935). *Poesia e non poesia*, G. Laterza & Figli: Bari.
- Cusatelli, Giorgio (2000). *La rivista di August Wilhelm Schlegel e Friedrich Schlegel*, trd di Agazzi, Elena, Cusatelli, Giorgio, Mazza, Donatella. Edizione Sansoni: Milano.
- D'Adamo, Gian Carlo (1970). *Giacomo Leopardi. Introduzione e guida allo studio dell'opera leopardiana. Storia e Antologia della critica*. Le Monnier: Firenze.
- Da Filicaia Geddes, Costanza (2006). *Fuori di Recanati io non sogno: temi e percorsi di Leopardi epistologra*. Le Lettere: Firenze.
- Dal Pra, Mario (1975/76). *Storia della filosofia*. Casa editrice Dr Francesco Vallardi- Società Editrice Libreria S.P.A: Milano.
- Dal Pra, Mario (1984). *Sommario, di Storia dalla filosofia*, Volume Secondo. La Nuova Italia: Firenze.
- De Robertis, Giuseppe, a cura di Maroni, Anna Maria (2010). *Dalle note dello "Zibaldone" alla poesia dei "Canti", in Zibaldone di pensieri*. Mondadori: Milano.
- De Roberto, Federico, a cura di Nunzio, Zago (2011). *L'Illusione*. Edizione BUR Classici Moderni: Milano.

- De Sanctis, Francesco (1918). *La Letteratura italiana del sec XIX*, lezioni raccolte da Torraca, F e pubbl. da Croce, Benedetto. Morano : Napoli.
- De Sanctis, Francesco, a cura di Ghidetti, Enrico (1983). *Giacomo Leopardi*. Editori Riuniti: Roma.
- Del Baccaro, Felice (1965). *Letteratura italiana note critico bibliografiche 1945-1964*. Stabilimento Arti Grafiche- Sansepolcro: Arezzo.
- Dell'Aquila, Michele (1976). *Primo romanticismo italiano*. Adriatica Editrice: Bari.
- Della Terza, Dante (2005). *Saggi su Giacomo Leopardi*. Edizione dell'ateneo: Roma.
- Di Breme, Ludovico, intr e cura di Dell'Aquila, Michele (1989). *Osservazioni sul "Giaurro" Giacomo Leopardi Discorso sulla Poesia Romantica*. Schena editori: Puglia- Italia.
- Di Carlo, Franco (1990). *Leopardi tra '800 e '900 Fortuna critica e incidenza poetica*. Grafitalia Cecola: Napoli.
- Di Cesare, Donatella (2007). *Gadamer*. Il Melangolo: Bologna.
- Di Pietro, Antonio (1974). *Per una storia della letteratura italiana postunitaria. Dall'unità alle soglie dell'età umbertina*. Vita e pensiero Pubblicazione della università Cattolica: Milano.
- Diaz, Furio (1973). *Per una storia illuminista*. Guida editori: Napoli.
- Diderot, Denis a cura di Diaz, Fabio (1967). *Scritti politici con le voci politiche dell'Encyclopédie*. UTET: Torino.
- Emanuele, Severino (1990). *Il nulla e la poesia alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*. Rizzoli: Milano.
- Emilio, Emilio a cura di G. Mura (1987). *L'ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito*. Città Nuova: Roma.
- Eraclito, a cura di Reale, Giovanni (2006). *I presocratici*. Bompiani: Milano.
- Erminia, Ardissino (2005). *Il Seicento*. Il Mulino: Bologna.
- Esposito, Roberto (2010). *Pensiero Vivente origine e attualità della filosofia italiana*. Giulio Einaudi editore:Torino.

- Euron, Paolo (2001). *L'artificio dell'eternità Il primo romanticismo tedesco e la poetica moderna*. Edizioni Pendragon: Bologna.
- Faggin, Giuseppe (1961). *Introduzione all'etica*. Boringhieri: Torino.
- Farinelli, Arturo (1945). *Il Romanticismo in Germania*. Fratelli Boccaeditori: Milano.
- Felici, Lucio, Trevi, Emanuele (1997). *Tutte le poesie e tutte le prose*. Newton Compton editori: Roma.
- Ferraris, Angiola (1987). *L'ultimo Leopardi*. Giulio Einaudi editore: Torino, 1987.
- Ferraris, Angiola (1991). *La vita imperfetta le operette morali di Giacomo Leopardi*. Casa editrice Marietti: Genova.
- Ferraris, Maurizio (1988). *Storia dell'ermeneutica*. Bompiani: Milano.
- Ferraris, Maurizio (1998). *Ermeneutica*. Laterza: Roma- Bari.
- Ferroni, Giulio (1991). *Storia della letteratura italiana dal Cinquecento al Settecento*. Mondadori education: Milano.
- Ferroni, Giulio (1991). *Storia della letteratura italiana. Dall'Ottocento al Novecento*. Einaudi: Milano.
- Fichte, Johan Gottlieb a cura di Sacchetto, Mauro (2008). *Scritti sulla dottrina della scienza*. Mondadori: Milano.
- Frattini, Alberto (1958). *Cultura e Pensiero in Leopardi*. Ausonia: Roma.
- Frattini, Alberto (1990). *Giacomo Leopardi. Il problema delle fonti alla radice della sua opera*. Coletti: Roma.
- Friedrich, Schlegel (1991). *Dialogo sulla poesia*. Einaudi: Torino.
- Fritz, Strich trd Pocar, Ervino (1953). *Classicismo e Romanticismo tedesco* titolo originale *Deutsche Klassik und Romantik* traduzione del testo dal tedesco. Valentino Bompiani: Milano.
- Fubini, Mario (1953). *Romanticismo Italiano saggi di storia della critica e della letteratura*. Laterza: Bari.
- Fubini, Mario (1962). *Metrica e Poesia*. Feltrinelli: Milano.

- Gadamer, Hans Georg (1980). *Maestri e compagni nel cammino del pensiero. Uno sguardo retrospettivo*. Queriniana: Brescia.
- Gadamer, Hans Georg (2000). *Verità e Metodo*. Bompiani: Milano.
- Gadamer, Hans Georg (2006). *Ermeneutica. Uno sguardo retrospettivo*. Bompiani: Milano.
- Galimberti, Cesare (2001). *Cose che non son cose. Saggi su Leopardi*. Marsilio: Venezia.
- Galimberti, Cesare (2005). *Cose che non son cose. Saggi su Leopardi*. Marsilio Editori: Venezia.
- Galimberti, Umberto (2021). *Schopenhauer*. in: Emanuele Severino (a cura di) *Storia del pensiero occidentale*. Edizione Curcio: Roma.
- Galimberti, Cesare a cura di Branca, Vittore (1986). "Nell'assemblare voce" Leopardi" del *Dizionario critico della letteratura italiana*, Voll4. UTET: Torino.
- Gambarara, Daniele (1984). *Alle fonti della filosofia del linguaggio: Lingua e nomi nella cultura greca arcaica*. Bulzoni: Roma.
- Gargano, Antonio (1998). *L'idealismo tedesco Fichte- Schelling- Hegel*. Edizioni città del sole: Napoli.
- Gentile, Giovanni (1939). *Poesia e Filosofia di Giacomo Leopardi*. Sansoni editore: Firenze.
- Getto, Giovanni (1969). *Storia delle storie letterarie*. Sansoni editore: Firenze.
- Getto, Giovanni (1972). *Storia della letteratura italiana*. Rizzoli: Milano.
- Ghidetti, Enrico (2000). *All'origine della vocazione poetica leopardiana: la critica "Appressamento dellamorta"* in AA .VV., *Leopardi oggi. Incontri per bicentenario della nascita del poeta*. 21 maggio 1998. Vita e pensiero: Roma.
- Ghidetti, Enrico (2004). *Il poeta, la morte e la fanciulla*. Liguori editore: Milano.

- Giannetti, Valeria (2019). *Il Sermone sulla mitologia di Vincenzo Monte*, Lettere italiane. Casa Editrice Leo S. Olschkis. r. 1: Firenze.
- Giordani, Pietro (1845). *Promio al Vol. III delle Opere di Giacomo Leopardi*. Sansoni:Firenze.
- Giuliano, Antonio (1994). *Leopardi e la Restaurazione*. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle arti: Napoli.
- Goldmann, Lucien, a cura di Cagna, Gian Giacomo (1967). *L'Illuminismo e la società moderna*, titolo originale *Die Aufklärung und die moderne Gesellschaft*, Lucien Goldman. Giulio Einaudi: Torino.
- Greco, Aulo (1993). *Leopardi e Roma*, in AA.VV., *Le città di Giacomo Leopardi*. Lettere italiane: Firenze.
- Grigenti, Fabio (2000). *Natura e rappresentazione. Genesi e struttura della natura in Arthur Schopenhauer*. Istituto Italiano per gli studi filosofici. Edizioni La città del sole: Napoli.
- Guarracino, Vincenzo (1997). *Leopardi: l'infanzia, le città, gli amori*. Bompiani: Milano.
- Guarracino, Vincenzo (1998). *Guida alla lettura di Leopardi*. Oscar saggi Mondadori: Milano.
- Guénon, Renè (1965). *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*. Edizione Studi Tradizionali: Torino.
- Hartmann, Nicolai, a cura di Verra, Valerio, trad Bianco, Bruno (1972). *La Filosofia dell'idealismo tedesco titolo originale; titolo originale Die Philosophie des deutschen Idealismus*. U Mursia: Milano.
- Hauvette, Henri (1932). *Litterature italienne*. Ouvrage Couronné par L'Académie Française (Pix Helpen): Paris.
- Heidegger, Martin, a cura di Caracciolo, Alberto (1979). *Da un colloquio nell'ascolto del linguaggio*, in Id., *Il cammino verso il linguaggio*. Caracciolo. Mursia: Milano.

- Herold, Christopher, trad Bianciardi, Luciano (1961). *Amante di un secolo Madame de Stael* titolo originale *Mistress To An Age A Life of Madame de Stael*. Bompiani: Milano.
- Hertman, Nicolai a cura di Verra, Valerio (1972). *La filosofia dell'idealismo tedesco*. Ugo Mursia Editore: Milano.
- Holderlin, Friederich a cura di Ruschi, Ricardo (1996). *Scritti di estetica*. Mondadori: Milano.
- Hübscher, Arthur (1979). *Schopenhauer und die Religionen Asiens*, in "Schopenhauer-Jahrbuch": Frankfurt.
- Hübscher, Arthur (1990). *Arthur Schopenhauer: un filosofo contro corrente*. Ugo Mursia Editore: Milano.
- Hugh, Honour, nota introduttiva di Mazzocca, Fernando (2007). *Il Romanticismo*. Titolo originale *Romanticism*. Giulio Einaudi: Torino.
- Icilio, Vecchiotti (1976). *Arthur Schopenhauer storia di una filosofia e della sua fortuna*. La nuova Italia Editrice: Firenze.
- Icilio, Vecchiotti (1995). *Introduzione a Schopenhauer*. Laterza&Figli : Bari.
- Invernizzi, Giuseppe (1995). *Invito al pensiero di Schopenhauer*. Mursia: Milano.
- Kant, Imanuel, trad. ita e cura di Esposito, Costantino (1956). *Critica della ragion pura*. Bompiani: Milano 2004.
- Leopardi, Giacomo (1994). *Memorie e pensieri d'amore*. Giulio Einaudi editore: Torino.
- Leopardi, Giacomo (2009). *Il sentimento del nulla*. Bur Classici italiani: Milano.
- Leopardi, Giacomo a cura di Prospero, Viani (1878). *Appendice all'epistolario e agli scritti giovanili di Giacomo Leopardi*. Barbera Editori: Firenze.
- Leopardi, Giacomo a cura di Melosi, Laura (2018). *Operette morali*. Classici moderni: Milano.

- Leopardi, Giacomo in trd di Ruffilli, Paolo; prefazione e note di Dotti, Ugo (2015). *Pensieri*. Garzanti Editore: Milano.
- Leopardi, Giacomo intr di Gavazzeni, Franco (2018). *Ganti*. Grandi Classici: Milano.
- Leopardi, Giacomo Introduzione note e commenti di Ruffilli, Paolo (2017). *Operette Morali*. Garzanti Editore: Milano.
- Leopardi, Giacomo, a cura di Brioschi, Franco (1998). *Epistolario*. Bollati Boringhieri Editore: Bologna.
- Leopardi, Giacomo, a cura di G. Ditadi (1999). *Dissertazione sopra l'anima delle bestie*. Isonomia: Este Padova.
- Leopardi, Giacomo, a cura di Rigoni, Mario Andrea (1992). *La strage delle illusioni*. Adelphi edizioni, Milano.
- Leopardi, Giacomo, a cura di Rigoni, Mario Andrea (1998). *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*. Mondadori: Milano.
- Longino, Dionigi. Introduzione, prefazione, traduzione, note e indici di Matelli, Elisabetta, presentazione di Reale, Giovanni (1988). *Il sublime*. Centro Di Ricerche Di Metafisica. Università Cattolica Sacro Cuore: Milano.
- Luporini, Cesare (1981). *Leopardi progressivo*. Editori Riuniti: Roma.
- Luporini, Cesare (1993). *Leopardi progressivo*. Editori Riuniti: Roma.
- Macchia, Giovanni a cura di De Nardis, Luigi, Golesanti, Massimo (1974). *La letteratura francese Dall'Illuminismo al Romanticismo*. Sansoni: Firenze.
- Maier, Bruno (1957). *Alfieri*. Palumbo: Palermo.
- Malato, Enrico (1998). *Storia della letteratura italiana Il primo Ottocento*. Salerno editrice: Roma.
- Malato, Enrico (2005). *Storia della letteratura italiana, La critica letteraria Dal Duecento al Primo Ottocento*. Il Sole 24 Ore: Milano.
- Malato, Enrico (2005). *Storia della letteratura italiana il Settecento l'età dell'Illuminismo*. Il Sole 24 Ore: Milano.
- Marcel, Marcel, trd ita Kaisserlian, G (1943). *Filosofia della vita*. Fratelli Bocca editori: Milano.

- Margaret, Jacob trd Falcioni, Rinaldo (1983). *L'Illuminismo radicale Panteisti, massoni e repubblicani*. Edizione originale *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemason and Republicans*. Georg Allen Unwin. London. Il Mulino: Bologna.
- Maria Turollo, David (1992). *Il dramma è Dio, o il divino, la fede, la poesia*. Razzoli: Milano.
- Massarenti, Armando (2007). *Schopenhauer Vita, pensiero, Opere Scelte*. Officine Grafiche Calderini: Bologna.
- Massolo, Arturo (1948). *Fichte e la filosofia*. Sansoni: Firenze.
- Mathieu, Vittorio (1967). *Storia della filosofia*. La Scuola: Brescia.
- Mauzi, Robert (1979). *L'idée Du Bonheur Dans La littérature et la pensée française au XVIII Siècle*. Ouvrage publié avec le concours du ministère de l'éducation nationale, Achevé d'imprimer : Genève – Suisse.
- Mazzarella, Arturo (2004). *La potenza del falso. Illusione, favola e sogno nella modernità letteraria*. Donazzelli: Roma.
- Mengaldo, Pier Vincenzo (2012). *Leopardi antiromantico e altri saggi sui "Canti"*. Mulino: Bologna.
- Mengaldo, Pietro Citati (2010). *Leopardi*. Mondadori: Milano.
- Merker, Nicolao (1968). *L'Illuminismo tedesco Età di Lessing*. Editori Laterza: Bari.
- Merker, Nicolao (1989). *L'illuminismo in Germania L'età di Lessing*. Editori Riuniti: Roma.
- Mirmina, Emilia (1974). *Leopardi e il Romanticismo*. Tipografia commerciale: Venezia.
- Mittner, Ladislao (1954). *Ambivalenze Romantiche studi sul Romanticismo tedesco*. Casa editrice D'Anna: Messina- Firenze.
- Moretti, Giampiero (1988). *Hestia interpretazione del Romanticismo tedesco*. Editrice Luna: Roma.
- Moretti, Giampiero (1995). *Heidelberg romantica Romanticismo tedesco e nichilismo europeo*. Edizioni Cosmopoli: Roma.

- Mura, Gaspar (1990). *Ermeneutica e Verità. Storia e problemi della filosofia dell'interpretazione*. Città Nuova: Roma.
- Naddaf, Gerard (2005). *The Greek Concept of Nature*. Suny Press: New York.
- Negri, Antonio (1987). *Lenta ginestra. Saggio sull'ontologia di Giacomo Leopardi*. Sugarco: Milano.
- Nicastro, Guido (1979). *Vittorio Alfieri*. Editori Laterza: Roma- Bari.
- Nicoletti, Franco (2015). *Filosofia e Società Dalle origini e dell'età Classica alle soglie del Medio Evo*. Genesi Editrice: Torino.
- Nicoletti, Franco (2015). *Letteratura e Società dall'origine e dall'età classica alle soglie del Medio Evo*. Genesi Editrice: Torino.
- Nicoletti, Franco (2016). *Filosofia e Società al pensiero del tempo medioevale al Criticismo Kantiano della borghesia rivoluzionaria*. Genesi Editrice: Torino.
- Nicoletti, Franco (2018). *Letteratura e società Dalle guerre nazionali alle guerre imperialiste e alle rivoluzioni*. Genesi Editrice: Torino.
- Nicoletti, Frnaco (2006). *Giacomo Leopardi. La ribellione della ragione e del cuore*. MEF Firenze Atheneum: Firenze.
- Nietzsche, Freidrich (1976). *Sämtliche Werke in 15 Bänden*, hrsg. v. G. Colli & M. Montinari: Berlin.
- Nietzsche, Friedrich (1977). *Die Geburt der Tragödie, 1872, 15. La nascita della tragedia*. Adelphi: Milano.
- Nietzsche, Friedrich a c. di Campioni, Giuliano e Gerratana, Federico (1993). *Appunti filosofici 1867 – 1869. Omero e la filologia classica*. Adelphi: Milano.
- Orcel, Michel, trd Solo, Paola (1993). *Il suono dell'Infinito. Saggi Sulla poetica del primo Romanticismo italiano da Alfieri a Leopardi*. Officine: Napoli.
- Padovani, Umberto Antonio (1934). *Schopenhauer*. Vita e pensiero Editore: Milano.

- Panicara, Vittorio (1997). *La nuova poesia di Giacomo Leopardi, una lettura critica della Ginestra*, Leo S. Olschki Editore: Perugia.
- Euron, Paolo (2003). *Poesia trascendentale Prospettive della Filosofia nel Primo Romanticismo Tedesco*. Lighea s.r.l: Torino.
- Passigato, Giancarlo e Zoia, Renzo (1993). *La letteratura per la maturità*. Clio: Firenze.
- Petronio, Giuseppe (1972). *Parini e l'illuminismo lombardo*. Laterza editori: Bari.
- Petronio, Giuseppe (1973). *Il Romanticismo*. Stampato dalle Arti Grafiche A. Cappigi& Figli, per conto dell'editore Palumbo: Palermo.
- Pietro, Verri a cura di Contarini (2001). *Discorso sull'indole del piacere e il dolore*. Carocci editore: Roma.
- Pinkard, Terry (2014). *La Filosofia Tedesca 1760-1860. L'eredità Dell'Idealismo*. Einaudi: Torino.
- Polizzi, Gaspare (2003). *Leopardi e le ragioni della verità scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*. Carocci editore: Roma.
- Pozzi, Mario; Mattioda, Enrico (2002). *Introduzione alla letteratura italiana Istituzioni, periodizzazioni, strumenti*. UTET Libreria: Torino.
- Prete, Antonio (1980). *Il pensiero poetante, Saggio su Leopardi*. Feltrinelli: Bologna.
- Prezzolini, Giuseppe, nota Di Beppe Benvenuto (2002). *Storia tascabile della letteratura italiana*. Sallerio editore: Palermo.
- Puppo, Mario (1969). *Studi sul Romanticismo*. Tipolitografia Linari: Firenze.
- Puppo, Mario (1985). *Poetica e Critica del Romanticismo italiano*. Edizioni Studium: Roma.
- Quintili, Paolo (2003). *Illuminismo ed Enciclopedia Diderot, D'Alembert*. Carocci editori: Roma.
- Rando, Giuseppe (1982). *Tre saggi alfieriani*. Herder: Roma.

- Riamondi, Ezio (1997). *Romanticismo italiano e romanticismo europeo*. Edizioni scolastiche Mondadori: Milano.
- Riconda, Giuseppe (1986). *Schopenhauer interprete dell'Occidente*. Mursia: Milano.
- Riconda, Giuseppe (1986). *Schopenhauer interprete dell'occidente*. Mursia: Milano.
- Ricoeur, Paul, a cura di Rigobello, Armando (1977). *Il conflitto delle interpretazioni*. Jaca Book: Milano.
- Rigoni, Mario Andrea (1982). *Saggi sul pensiero Leopardiano*. CLEUR: Padova.
- Rigoni, Mario Andrea (1997). *Il pensiero di Leopardi*. Bompiani: Milano.
- Rigoni, Mario Andrea (1999). *Leopardi e l'età romantica*. Marsilio: Venezia.
- Rosenkranz, Karl a cura di Bobei, Remo (2012). *Vita di Hegel*. Bompiani: Milano.
- Rovighi Vanni, Sofia (1979). *Storia della filosofia moderna dalla rivoluzione francese scientifica a Hegel*. Editrice La Scuola: Brescia.
- Russel, Bertrand (1967). *Storia della filosofia occidentale*. Longanesi: Milano.
- Safranski, Rudiger (1997). *Schopenhauer e gli anni selvaggi della filosofia*. La nuova Italia: Firenze.
- Safranski, Rudiger (2008). *Schopenhauer e gli anni selvaggi della filosofia*. Edizioni. Tea: Milano.
- Salinari, Carlo (1972). *Profilo storico della letteratura italiana, Dal Rinascimento all'illuminismo*. Editori Riuniti: Roma.
- Salvatore, Natoli, Prete, Antonio (1998). *Dialogo su Leopardi Natura, poesia, filosofia*. Bruno Mondadori: Milano.
- Sartorelli, Fausto (1951). *Il pessimismo di Arturo Schopenhauer con particolare riferimento alla dottrina del diritto e dello stato*. Dott. A. Giuffrè editore: Milano.

- Savoca, Giuseppe (1974). *Parini e la letteratura arcadica*. Editore Laterza: Roma- Bari.
- Scalia, Gianni (1966). *L'illuminismo*. Stampato dalle Arti Grafiche A .Cappuci & Figli per conto dell'Editore Palumbo: Palermo.
- Schiller, Friedrich, a cura di Franzini, Elio; tr di Franzini, Elio e Scotti, Walter. *Sulla poesia ingenua e sentimentale*. Abscondita Srl: Milano.
- Schlegel, Friedrich a cura di Gometa, Michele (1998). *Frammenti critici e poetici*. Einaudi Editore: Torino.
- Schlegel, Friedrich a cura di Santoli, Vittorio (1937). *Frammenti critici e scritti di estetica*. Sansoni editore: Firenze.
- Schleiermacher, Friedrich (2000). *Ermeneutica*. Bompiani: Milano.
- Schmitt, Carl (2002). *Terra e mare*. Adelphi: Milano.
- Schopenhauer, Arthur a cura di Carpitella, Mario (1983). *Parerga e Paralipomena*, Tomo secondo. Adelphi Edizioni: Milano.
- Schopenhauer, Arthur (1992). *Il mondo come volontà e rappresentazione*. Mondadori: Milano.
- Schopenhauer, Arthur (1993). *Metafisica della natura*. Edizioni Laterza & Figli: Bari.
- Schopenhauer, Arthur (1997). *Il mondo come volontà e rappresentazione*. Mondadori: Milano.
- Schopenhauer, Arthur (2009). *Il mondo come volontà e rappresentazione*. Edizioni Laterza: Bari.
- Schopenhauer, Arthur (2011). *Il mondo come volontà e rappresentazione*. Edizioni Laterza: Bari.
- Schopenhauer, Arthur (2013). *Supplementi al mondo come volontà e rappresentazione*. Piccola biblioteca Einaudi classici: Torino.
- Schopenhauer, Arthur a cura di Sossio, Giometta (2010). *Sulla volontà nella natura*. Edizioni Bur Rizzoli, classici del pensiero: Bergamo.
- Schopenhauer, Arthur a cura di Verrecchia, Amdeo (2016). *Metafisica dell'amore sessuale. L'amore inganno della natura*. Bur: Milano.

- Schopenhauer, Arthur a cura di Verrecchia, Anacleto (1982). *Colloqui*. Rizzoli: Milano.
- Schopenhauer, Arthur cura di Savj- Lopez, G. De Lorenzo(1968). *Il mondo Come volontà e rappresentazione*,vol I, libro II. Laterza: Bari.
- Schopenhauer, Arthur trad. it. a c. di Vigorelli, Amadeo (1990). *La quadruplica radice del principio di ragion sufficiente*. Guirini associati: Milano.
- Schopenhauer, Arthur (2007). *Il mio Oriente*. Adelphi: Milano.
- Schopenhauer, Arthur, a cura di Gimetta, Sossio (2006). *Il mondo come volontà e rappresentazione*. Mondadori: Milano.
- Schopenhauer, Arthur, a cura di Volpicelli, Icilio (2007). *Metafisica della natura*. Laterza: Bari- Roma.
- Schopenhauer, Arthur, intr e trd Sossio, Giametta; bibl Cicero, Vincenzo (2010). *Il mondo come volontà e rappresentazione*, I, e II. Bompiani: Milano.
- Segala, Marco (1998). *I fantasmi, il cervello, l'anima. Schopenhauer, l'occulto e la scienza*. Olschki: Firenze.
- Ségur, Nicolas, Préface Chevrillon, d'André (1951). *Histoire de la littérature européenne XVII et XVIII siècle*. Ouvre posthume publiée par les soins de Paule La feuille: Paris.
- Sorrentino, Andrea (1946). *Tutta l'opera di Giacomo Leopardi (Il poeta, il pensatore, il letterato)*. Tipografia Editrice: Avallone.
- Strich, Fritz, tr Pocar, Ervino (1922). *Classicismo e Romanticismo tedesco*. Stampato in Italia Valentino Bompiani: Milano.
- Szondi Peter, a cura di Vercellone, Federico, introduzione Givone, Sergio; Garelli, Gianluca (1999). *Saggi sul tragico*, titolo originale *Versuch Uberdas Tragische*, Insel Verlag Frankfurt am Main. Giulio Einaudi editore: Torino.
- Tassinari, Salvatore (1994). *Storia della filosofia occidentale Dal Rinascimento all'Illuminismo*. Editore Bulgarini: Firenze.
- Tateo, Franceso, Valerio, Nicola (1997). *Letteratura italiana dall'età dei lumi alla crisi del realismo*. Edizioni B.A. Graphis: Milano.

- Tilgher, Adriano (1979). *La filosofia di Leopardi*. Boni: Bologna.
- Timpanaro, Sebastiano (1969). *Classicismo e Illuminismo nell'Ottocento italiano*. Nistri Lischi Editori: Pisa.
- Timpanaro, Sebastiano, a cura Pestelli, Corrado, trd Tellino, Gino (2011). *Classicismo e Illuminismo nell'Ottocento Italiano*. Casa editrice Le lettere: Firenze.
- Tortarolo, Eduardo (1999). *L'Illuminismo Ragioni e dubbi della modernità*. Carocci Editore: Roma.
- Trombino, Mario e Ruffaldi, Enzo (2004). *Introduzione ai problemi della filosofia della natura*. L'officina del pensiero. Capire la filosofia. LED: Milano.
- Trtaro, Achille (1984). *Leopardi*. Editore Laterza: Roma- Bari.
- Vattimo, Gianni (1994). *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*. Laterza: Roma- Bari.
- Vecce, Carlo (2009). *Piccola storia della letteratura italiana*. Liguori Editori: Napoli.
- Vecchiotti, Icilio (1976). *Arthur Schopenhauer, Storia di una filosofia e della sua fortuna*. Prima edizione. La Nuova Italia Editrice: Firenze.
- Vecchiotti, Icilio (2003). *Introduzione a Schopenhauer*. Laterza: Bari.
- Vecchiotti, Icilio (2011). *Introduzione a Schopenhauer*. Laterza: Roma - Bari.
- Venturi, Franco (1962). *Storia del commercio della Gan Bretagna* scritta da John Cary, in illuministi, italiani, riformatori napoletani. Ricciardi: Milano-Napoli.
- Vigorelli, Amedeo (1998). *Il riso e il pianto. Introduzione a Schopenhauer*. Guerini e Associati: Milano.
- Vitiello, Vincenzo (1998). *La favola di Cadamo. La storia tra scienza e mito da Blumenberg a Vico*. Laterza: Bari.
- Volpicelli, Ignazio (1988). *Arthur Schopenhauer la natura vivente e le sue forme*. Marzorati editore: Milano.

- Warren, James, trad it, a cura di Bonino, Giudo (2009). *I presocratici*. Einaudi: Torino.
- Wellek, René (1958). *Storia della critica moderna Dall'illuminismo al Romanticismo*. Edizione originale *A History of Modern Criticism: I, The Later Eighteenth Century*, new Haven, Yale University Press, 1955 by Yale University Press new Haven. Copyright by società editrice. Il Mulino: Bologna.
- Zeev, Sternhell trd Giufreddi, Massimo e La Fata, Ilaria (2007). *Contro l'Illuminismo Dal XVIII secolo alla guerra fredda*. Baldini Castoldi Dalai editori: Milano.
- Zingari, Guido (1991). *Leibniz, Hegel e l'idealismo tedesco*. Gruppo Ugo Mursia editori: Milano.
- Zini, Zino (1923). *Schopenhauer*. Edizione Athena: Milano.

Riviste

- Athenauçm, n 433.
- Bertoni, Roberto (1999). *L'ultimo orizzonte ... Giacomo Leopardi: a cosmic poet and histestament*, 7/Trauben:Torino.
- Binjamin, Walter,edi ita a cura di Agamben, Giorgio traduzione Avv Colaiacomo,Claudio (1-116), Solmi,Renato (pp.117-24, 133-70, 197-254), Anna Marietti,Solmi (pp.125-30), Moscati,Antonella (pp. 131-132, 173-78,257-75) Agamben,Giorgio(1982).*Il concetto di critica nel Romanticismo Tedesco Scritti 1919-1922*.Giulio Einaudi editore:Torino.
- Brandone, Giorgio e Tiziana, Cerrato (2009). *Origini e Percorso Dell'Idealismo Tedesco Atti del Covegno di studi*, Liceo Classico D'Azeglio: Torino.
- Cilento, Vincenzo. *Leopardi e l'antico*, AA,VV.Il saggiatore, Rivista di varia umanità *Studi di varia umanità in onore di Francesco Flora* (1943). Editore Mazzali: Milano.
- De Sanctis, (1999). *Francesco Schopenhauer e Leopardi*. Licenza: Napoli.

- De Sanctis, Francesco (1969). *Schopenhauer e Leopardi* in opere vol XIII. Einaudi: Torino.
- Ferrucci, Franco (1992). *Il moto, la quiete, Leopardi e il principio di non contraddizione*, in «*Lettere italiane*», XLIV, n. 4.
- Lanza, Adriano (1995). *Il pensiero di Schopenhauer su buddhismo e cristianesimo*, in *Paramita* n. 55/1995.
- Mirri, Edoardo (1987). *Un concetto perduto nella sistematica schopenhaueriana. La «migliore coscienza»*, in AA.VV., *Schopenhauer e il sacro*, a cura di Penzo, G. EDB: Bologna.
- Mirri, Edoardo (1999). *Saggio introduttivo. Volontà e idea nel giovane Schopenhauer. A. Schopenhauer. La dottrina dell'idea. Dai frammenti giovanili a Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di E. Mirri, Armando.
- Polizzi, Gaspare (2009). *Nel laboratorio di Giacomo Leopardi “filosofo naturale”*. Il cannocchiale, Rivista di Studi Filosofici, I/II,.
- Polizzi, Gaspare (2009). *Nel laboratorio di Giacomo Leopardi “filosofo naturale”*. Il cannocchiale, Rivista di Studi Filosofici, I/II,.
- Schelegel, Friedrich *Athenaum-Fçragment11*, in KA, II, P37 (trd.it.in Frammenti critici e scritti di estetica, pç 64.
- Scrittori d'Italia N 192, *Discussioni polemiche sul Romanticismo (1816-1826)*, a cura di Egidio Bellorini, Laterza Figli & Bari, 1975.
- Stephanie Lanfranchi “*Leopardi Ottimista: un mito del novecento*”.
- Zecchi, Laura *L'Illuminismo lombardo e la politica de “Il Caffè”*.

Atti di convegni

- Brandone, Giorgio e Tiziana, Cerrato (2009). *Origini e Percorso Dell'Idealismo Tedesco* Atti del Covegno di studi, Liceo Classico D'Azeglio: Torino.

- Bruni, Luigino (2011). *Gli economisti lombardi nel contesto dell'economia civile italiana*, Convegno Internazionale L'Illuminismo delle riforme civili: il contributo degli economisti lombardi. 13-14 Dicembre 2011: Milano.
- Gigante, Marcello, a cura di Uglione, Renato (1998). *Physis, la natura nell'Epicureismo*, Atti di Convegno Nazionale di Studi sull'uomo antico e la Natura, AICC, Celid: Torino.
- *Il pensiero storico e politico di Giacomo Leopardi: Atti di convegno internazionale di studi Leopardiani*, Recanati, 9-11 settembre 1984, Olschki, 1989.
- Tuscano Pasquale (1989). La civiltà dei lumi e la «Storia dell'Astronomia» di Giacomo Leopardi, in Mussara, Franco e Vanvolsem, Sorge e Gugliermo Lamberti, Rosalia (a cura di), Leopardi e la cultura europea, atti del convegno internazionale dell'università di Lovanio. Bulzoni editore:Roma.

Sitografia

- <http://libgen.rs/>
- <https://www.iisf.it/>
- <https://www.birmingham.ac.uk/research/activity/leopardi/index.aspx>
- <https://passionarte.wordpress.com/2016/02/25/accademia-dei-pugni-e-il-caffe/>
- <https://www.fichier-pdf.fr>