STUDI

UNO SCRITTO DIMENTICATO DEL GIOVANE LEOPARDI: LA *DISPUTATIO* E IL SUO RAPPORTO CON LE *DISSERTAZIONI FILOSOFICHE*

*di Gaspare Polizzi e Valentina Sordoni**

Abstract: *A forgotten document by the young Leopardi: the* Disputatio *and its relation to the* Dissertazioni filosofiche. In this essay we look at the *Disputatio*, a forgotten document by the young Leopardi. It consists of a list of sixty questions, thirty written in Latin and thirty in Italian. These were the questions that Leopardi had to answer in his last public examination, held on the 20 July 1812. In the first part, the authors and sources used by Leopardi in the preparation of the exercise will be studied and compared with the text of the *Disputatio*. The second part is a comparison between the text of the *Disputatio* and that of the *Dissertazioni filosofiche* of 1811-1812. This comparison and consideration of the order in which the subjects are presented reveal that the *Dissertazioni filosofiche* were written when the poet was preparing for the above-mentioned examination, and that in the *Disputatio* there are thinkers and subjects, such as La Mettrie and Holbach, that were important for the development of Leopardi's mature philosophy.

Keywords: Leopardi, *Disputatio*, *Dissertazioni filosofiche*, philosophical and scientific education, study of the sources, natural and moral philosophy.

Premessa

Lo studio dei pochi documenti relativi alla prima formazione di Giacomo Leopardi ha progressivamente attirato l'attenzione degli studiosi e può ritenersi esauriente per gli aspetti letterari e filologici. Meno ampie risultano le ricerche sul versante filosofico-scientifico del *curriculum* di studio del giovane Giacomo, che pure ha dato luogo a quella miniera di conoscenze e a quel primo nucleo di riflessioni raccolti nelle *Dissertazioni filosofiche*, dieci delle quali – come è noto – risultano espressamente scientifiche[1]. Altri scritti e annotazioni

* gasppo@tin.it; valentinasordoni@virgilio.it.

1. Le dieci *Dissertazioni fisiche*, raccolte nel secondo e nel terzo quaderno (entrambi del 1811), sono nell'ordine: *Sopra il moto*, *Sopra l'attrazione*, *Sopra la gravità*, *Sopra l'urto dei corpi*, *Sopra l'estensione*, *Sopra l'idrodinamica*, *Sopra i fluidi elettrici*, *Sopra la luce*,

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

permetterebbero di far luce sui principali temi e sulle predilezioni affrontati nei primi anni di quello «studio matto e disperatissimo»[2] che piegherà il fisico del giovane, ma ne forgerà la mente in modo permanente, non irrilevanti per l'apporto che forniranno alla straordinaria immaginazione e fantasia del poeta. Tralasciando il *Compendio di Storia naturale composto per la maggior parte nell'anno 1812* (1812)[3], del quale si auspica infine la pubblicazione, riemergono ora, dopo una lunga dimenticanza durata centoventicinque anni, il *Saggio di Chimica e Storia naturale*[4] e la *Disputatio*, costituita da esercitazioni di ontologia, pneumatica, teologia naturale, fisica generale e particolare, e filosofia morale, edite da Monaldo per il saggio pubblico che Giacomo e Carlo tennero il 20 luglio 1812 alle ore 21, sotto la tutela del loro precettore e maestro Sebastiano Sanchini[5].

Ne aveva dato conto Alessandro Avòli nella sua edizione dell'*Autobiografia* di Monaldo del 1883[6], al solo fine di esaltare l'impegno di studio del giovane Leopardi a confronto con i limiti della formazione scolastica degli studenti del suo tempo.

Tali esercitazioni non erano finora state analizzate sul piano dei contenuti e in relazione alle *Dissertazioni*, delle quali appaiono le dirette e schematiche conseguenze. In base all'analisi che qui proponiamo delle esercitazioni

Sopra l'astronomia, *Sopra l'elettricismo*. Le ventitré *Dissertazioni* sono state pubblicate integralmente in Leopardi 1995 (principale opera di riferimento della nostra ricerca, dalla quale sono tratte tutte le citazioni dalle *Dissertazioni* con la sigla DF seguita dal numero della pagina). Sul rapporto fra le *Dissertazioni filosofiche* e la formazione del pensiero leopardiano maturo cfr. De Poli 1974, pp. 511-546; Martellini 1997, pp. 57-73; cfr. inoltre per la ricostruzione dell'attività di studio del giovane Leopardi Corti 1972, pp. VII-XXXIV e Crivelli 1995, pp. 3-23, e anche Martina 1983 per una prima indagine sulle letture filosofiche e Di Gregorio 1993, per una ricostruzione della storia delle *Dissertazioni*..

2. Lettera a Pietro Giordani**,** Recanati 2 marzo 1818, in Leopardi 1998, vol. I, n. 118, p. 183.

3. Cfr. Venzo 2000-01, pp. 261-277.

4. Cfr. Ciardi – Sordoni 2008, pp. 53-62.

5. È noto che i primi maestri scelti da Monaldo per Giacomo furono l'ex-gesuita messicano don Giuseppe Torres (nato a Veracruz nel 1744, ospite della famiglia Leopardi dal 1784 alla morte, nel 1821, e già precettore di Monaldo), don Vincenzo Ferri (anch'egli precettore di Monaldo, ospite della famiglia Leopardi per trent'anni, morto nel 1806), il romagnolo don Sebastiano Sanchini (chiamato nel 1807, al quale forse si deve l'invito a Monaldo di dare a Giacomo nel 1813 il permesso di leggere i libri 'proibiti', responsabile della preparazione di Giacomo e di Carlo per gli esami del 20 luglio 1812), don Vincenzo Diotallevi (il più ricordato nell'*Epistolario* e presumibilmente il più stimato da Leopardi) e il canonico Borne.

6. Cfr. Avòli 1883, pp. 271-274, nota 1 (per la *Disputatio*) e pp. 274-276 (per il *Saggio di Chimica*). Il testo non è in alcun modo commentato nel merito ed è introdotto dalle seguenti frasi: «Ma volete poi saper davvero in che egli [Sebastiano Sanchini] esercitava l'ingegno dei fanciulli Leopardi? Vedete, di grazia, da quel che stamperò qui appresso, se poi il Sanchini era qualcosa di buono, se agli studi sapeva dare una certa ampiezza, e se anche a' dì nostri, tra tanta turba di professori enciclopedici, un posticino non troverebbe pur lui. Già se ne stampa tanta di roba sui Leopardi, che questo altro paio di pagine, se non farà del bene, del male non farà davvero», p. 271.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

si potrebbe quindi ipotizzare che la redazione delle *Dissertazioni* non fosse soltanto un esercizio di sintesi rispetto al materiale di studio, ma avesse il fine di preparare nel modo migliore la *Disputatio* pubblica prevista per il 20 luglio 1812.

Cercheremo qui di rendere conto di tale *Disputatio* dividendo il nostro contributo in quattro parti: una ricerca sugli autori chiamati direttamente in causa quali fonti nella preparazione dei vari quesiti; un'analisi delle corrispondenze tra le fonti stesse e le domande delle esercitazioni; una comparazione tra il testo della *Disputatio* e le *Dissertazioni filosofiche*, con le quali le affinità sono notevoli; una breve conclusione che renderà conto delle principali acquisizioni della ricerca[7].

A mo' di premessa appare già di per sé significativo il modo in cui Giacomo seleziona e ordina gli argomenti, mantenendo un difficile equilibrio tra imprescindibili temi di studio e predilezioni personali, nella sostanziale adesione ai criteri della *ratio studiorum* gesuitica[8].

Nel primo caso appaiono cardinali ad esempio per l'ontologia il punto 1 (*Primum cognitionis principium statuitur esse = impossibile est idem simul esse, et non esse*), per la pneumatica i punti 6 (*Contra materialistas animam humanam spiritualem esse defenditur*) e 7 (*Quid quid Novatores blacterent de animae humanae duratione, statuitur, et pro firmo habetur eam immortalem esse*), per la teologia razionale i punti 14 (*Contra quoscumque dei existentiae impugnatores insurgimus, fideique veritatem enuncleamus*) e 16 (*Dei providentiam omnibus, ubique, perpetuoque consumere neminem ambigere credimus*), per la fisica generale il punto 19 (*Pro certo ex phenomenis habetur vim attractionis universalem inter corpora omnia adesse*). Altri argomenti, come vedremo, risentono di una scelta personale, ben evidente nelle *Dissertazioni* e che avrà una sua durata a più lungo termine traducendosi in esempi, riflessioni e accenti stilistici diffusi nell'opera filosofica, letteraria e poetica matura.

7. Pur nel quadro di un lavoro svolto a quattro mani, i paragrafi 1 e 2 vanno attribuiti a Valentina Sordoni, la Premessa, il paragrafo 3 e la Conclusione a Gaspare Polizzi.

8. Le discipline dei curricoli gesuitici, tutte oggetto di studio da parte di Leopardi, erano le seguenti: grammatica (in tre gradi), umanità, retorica, matematica, filosofia morale (etica aristotelica), filosofia in tre anni (logica e fisica aristoteliche), casi di coscienza, teologia scolastica, lingua ebraica, sacra scrittura. Qui il giovane Leopardi affronta specificamente la filosofia (logica e fisica) e la morale aristotelica. È utile riportare il fine dell'insegnamento della filosofia e delle scienze naturali come si legge nella *ratio studiorum*: «Quondam artes vel scientiae naturales ingenia disponunt ad theologiam, et ad perfectam cognitionem et usum illius inserviunt, et per se ipsas ad eundem finem iuvant, eas, qua diligentia par est, praeceptor, in omnibus sincere honorem et gloriam Dei quaerendo, ita tractet, ut auditores suos, ac potissimum nostros, ad theologiam praeparet, maximeque ad cognitionem excitet sui Creatoris», Bianchi 2002, p. 194; cfr. anche l'introduzione di Angelo Bianchi, *Un'istituzione pedagogica moderna*, pp. 11-74.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

1. Autori e fonti della *Disputatio*

Il testo della *Disputatio*[9], in unica copia, è stato rinvenuto in Casa Leopardi e viene riportato integralmente in appendice.

Il problema delle fonti leopardiane è tutt'altro che semplice da affrontare e risolvere tanto da poter distinguere «i testi sicuramente letti, dati i riscontri espliciti negli scritti leopardiani; le fonti indirette, contenute in testi che ne richiamano altri e che risultano sicuramente letti; i testi probabilmente letti per riferimenti indiretti o calchi di frasi e di idee; i testi la cui lettura è ipotizzabile»[10].

La stessa difficoltà di reperire le fonti usate da Leopardi e di capire fino a che punto e in qual maniera estendere questo utilizzo vale anche per il testo della *Disputatio* ricco di richiami alle opere di uomini di scienza del Settecento italiano e francese. Dall'analisi del contenuto del testo risulta che gli autori consultati per la compilazione sono principalmente quattro: Jean Sauri, Lorenzo Altieri, Francisque Jacquier e Francesco Maria Zanotti.

Sauri compare con gli *Elementi di metafisica*, *ovvero Preservativo contro il Materialismo*, *contro l'Ateismo, e contro il Deismo*[11], di Altieri Leopardi frequenta gli *Elementa Philosophiae in Adolescentium usum*[12], *La filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici*[13] è il libro di Francesco Maria Zanotti consultato dal Recanatese, infine vengono ampiamente utilizzate le *Institutiones philosophicae* di Jacquier[14].

È opportuno fornire qualche informazione sugli studiosi qui richiamati.

Lorenzo Altieri, nato a Ferrara nel 1730, dopo essere entrato diciassettenne tra i Frati Minori, studiò teologia all'Università di Bologna e, privatamente, fi-

9. Il testo della *Disputatio* precede, in uno stesso quaderno, quello del *Saggio di chimica e storia naturale*, per il quale cfr. Ciardi – Sordoni 2008. Ringraziamo la Contessa Anna Leopardi di San Leopardo e la Signora Carmela Magri per la cortese, ripetuta, disponibilità.

10. Polizzi 2008, p. 13. L'orizzonte di riferimento per le indagini sulle fonti filosofiche rimane ancora il prezioso volume curato da Alberto Frattini (cfr. Frattini 1990) e naturalmente, per quanto attiene alle fonti delle *Dissertazioni* la ricordata ricerca della Crivelli (cfr. nota 1). Nuove prospettive di ricerca sulle fonti offre ora Andrea Campana (cfr. Campana 2008).

11. Cfr. Sauri 1777, presente nella Biblioteca Leopardi (d'ora in poi si citerà con la sigla EM seguita dal numero del tomo e della pagina).

12. Cfr. Altieri 1770-1771, presente nella Biblioteca Leopardi nella sesta edizione veneta, in tre tomi e due volumi, stampata da Tommaso Bettinelli nel 1787, corrispondente a quella del 1770-1771 qui utilizzata (d'ora in poi si citerà con la sigla EP seguita dal numero del volume e della pagina).

13. Cfr. F.M. Zanotti, *La Filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici ridotta in compendio*. *Con un Ragionamento dello stesso sopra un Libro di Morale* del Sign. di Maupertuis, Bologna 1754, posseduto nella biblioteca Leopardi nell'edizione stampata aVenezia da Giambatista Novelli nel 1763 (cfr. Zanotti 1763) (dalla quale d'ora in poi si citerà, con la sigla FM seguita dal numero di pagina). Come dichiara lo stesso titolo, l'opera rappresenta un compendio della filosofia aristotelica, ispirato all'*Etica Nicomachea.*

14. Cfr. Iacquier 1785 (d'ora in poi si citerà con la sigla IP seguita dal numero del volume e della pagina).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

losofia. Fu rettore del Collegio di San Bonaventura a Roma dal 1787 al 1794, quando tornò nella sua città natale, dove morì due anni dopo. La sua opera principale sono gli *Elementa Philosophiae in Adolescentium usum*, efficace sintesi per la «studiosa gioventù» dei fondamenti della dogmatica cattolica settecentesca[15].

Il «dotto matematico» Francisque Jacquier nacque il 7 giugno 1788 a Vitrì-le-Français. Jacquier, predisposto per gli studi scientifici, a sedici anni entrò nell'ordine dei Frati Minori, presso il cui convento romano, a Trinità dei Monti, completò la sua formazione. Incline alle scienze matematiche, ma anche facile all'apprendimento delle lingue antiche, specie dell'ebraico e del greco, strinse una durevole amicizia con un altro frate minimo francese, Thomas Le Seur, con il quale condivise gli studi scientifici e la produzione di opere che acquistarono grande notorietà. Grazie alle sue importanti ricerche fisico-matematiche Jacquier ottenne la protezione dei cardinali Giulio Alberoni e Joaquín Fernández Portocarrero. Nel 1733 gli venne affidata la cattedra di Sacra Scrittura nel collegio di Propaganda Fide. Non aveva ancora ventotto anni quando fu pubblicato, nel 1739, il primo volume del suo celebre commento ai *Principia mathematica* di Isaac Newton, scritto insieme a Le Seur. Dopo aver trascorso un anno in Francia alla corte di Luigi XV ed essere stato nominato dal re di Sardegna professore di Fisica nell'Università di Torino, Jacquier fu richiamato nel 1746 a Roma dal cardinale Silvio Valenti, primo ministro di Benedetto XIV, che gli conferì la cattedra di Fisica sperimentale nel Collegio Romano. Nel 1763 Clemente XIII gli affidò l'incarico di esaminare diversi progetti idraulici per i canali bolognesi e romagnoli e Auguste Guy Guinement de Keralio lo chiamò a Parma, insieme a Le Seur, per affidare loro l'istruzione scientifica dell'infante Don Ferdinando. Tornato a Roma nel 1773 per occupare la cattedra di Matematica presso il Collegio Romano, rimase a contatto con la curia papale anche sotto il pontificato di Pio VI. Morì il 3 luglio 1788.

Ben inserito nel mondo accademico europeo, Jacquier fu associato alle Accademie delle Scienze di Parigi, Berlino e Pietroburgo, alla Royal Society di Londra, all'Accademia delle Belle Lettere di Lione, all'Istituto delle Scienze di Bologna e alle più importanti società letterarie italiane. Tra le sue principali opere scientifiche vanno ricordate l'edizione commentata ed emendata dei *Principia Mathematica*, curata insieme a Le Seur – *Philosophiae naturalis Principia mathematica, perpetuis commentariis illustrata* (voll. 4, Genève, Typis Barrillot & Filii, 1739-1742, ripubblicata a Praga nel 1780)[16] –, le *Institutiones philosophicae ad studia teologica potissimum accomodatae* (6 vol., Roma, Apud Fratres Palearinios, 1757, ristampate più volte a Roma, Venezia, in Germania e a Madrid) e gli *Élemens du calcul integral* (2 voll., Parma, Frerès Faure, 1768)[17].

15. Cfr. Tipaldo 1837, vol. 3, p. 271.

16. L'opera è ritenuta da Paolo Casini «il grande commentario che accompagna la più autorevole edizione continentale dei *Principia*»; Casini lamenta la mancanza di «uno studio su questa edizione, impropriamente nota come "gesuitica"», Casini 1985, p. 16, nota 10.

17. Cfr. Michaud 1966-1970, pp. 255-257 (citazione alla p. 255) (1ère édition, 1811-33, voll. 90).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Poche le notizie sull'abate Jean Sauri, nato nel 1741 in Francia e frate dell'ordine dei Benedettini. Sauri trascorse gran parte della sua vita a Montpellier dove insegnò filosofia e divenne corrispondente dell'Accademia delle Scienze, e dove morì nel 1785. Scrisse diversi manuali scientifici destinati ai giovani. Le sue opere didattiche sono raccolte nel *Cours complet de philosophie, ou elemens de philosophie* (voll. 3, Paris, chez Valade, 1773), destinato ai giovani studiosi e contenente nozioni di logica, metafisica, morale e fisica, dal quale è tratta l'edizione italiana degli *Elementi di Metafisica* posseduta da Leopardi.

Francesco Maria Zanotti Cavazzoni[18] fu invece scrittore e scienziato molto noto nel Settecento italiano, specie per la sua attività nello Studio bolognese e nel locale Istituto delle scienze, e appare come uno tra gli autori più frequentati da Leopardi per la stesura delle *Dissertazioni*, nonché della *Disputatio*, nel segno di un apprezzamento che sarà testimoniato anche dalla *Crestomazia della prosa* del 1827[19]. Educato presso i gesuiti, Francesco Maria Zanotti si dedicò allo studio della filosofia, sotto la guida dell'abate Carlo Lodi, filosofo e teologo dell'Università di Bologna, integrato con quello del greco e della matematica, mosso dalla sua passione per Cartesio e Malebranche. Fece parte dell'Accademia degli Inquieti, promossa dal celebre matematico, astronomo e poeta Eustachio Manfredi, che riuniva nella propria casa anche altri valenti uomini di scienze e di lettere come Vittorio Stancari, Pier Jacopo Martelli, Giovan Battista Morgagni. Professore di Filosofia presso lo Studio bolognese, segretario (1723) e poi presidente (1766) dell'Accademia delle Scienze e delle Arti di Bologna, Zanotti svolse un ruolo importante nella diffusione della cultura scientifica e filosofica di tradizione illuministica, introducendo per la prima volta nelle scuole italiane, con modalità eclettiche, lo studio dei vortici cartesiani e la teoria newtoniana della gravitazione, della luce e dei colori. Tra le sue opere principali si ricordano – oltre alla *Filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici*, opera che richiamandosi all'etica di Aristotele tenta una

18. Cfr. Tipaldo 1837, vol. 4, p. 251.

19. In merito al rapporto tra Francesco Maria Zanotti e Leopardi Mauro De Zan sostiene: «Affermare che il filosofo di Bologna influenzò direttamente il pensiero di Leopardi può apparire eccessivo e comunque difficilmente dimostrabile se si tiene conto della rarità delle citazioni zanottiane negli scritti del recanatese», De Zan 1996, p. 309. Appare ormai opportuno correggere tale affermazione: Leopardi conobbe già nel 1812 il pensiero di Zanotti, a partire dalla *Filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici*. Più completi nella ricostruzione del rapporto tra Zanotti e Leopardi i saggi di Sabine Verhulst: Verhulst 2001, pp. 393-413, e Verhulst 1991, pp. 61-71, quindi in Verhulst 2005, pp. 99-119, dove a proposito de *La forza attrattiva delle idee* si legge: «[..] il recanatese trovava nelle pieghe più autenticamente lockiane dell'opuscolo delle riprove di alcune sue fondamentali posizioni gnoseologiche, come quelle circa la probabilità e l'assuefazione [..]», p. 118. Per una recente biografia di Zanotti cfr. Binda 2008. Un'edizione moderna delle opere di Zanotti è Zanotti 1943.

Leopardi trasceglie quattordici passi di Francesco Maria Zanotti per la *Crestomazia della prosa*, sette dei quali inseriti nella sezione della *Filosofia speculativa* (il primo, cruciale, con il titolo *Idea del filosofo perfetto*), cfr. Leopardi 1968, passim e pp. 263-270 (per il titolo segnalato).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

difficile conciliazione tra scienza e fede e che fu ben conosciuta dal giovane Leopardi e ripresa come canovaccio di studio nella *Disputatio* – il trattato *Della forza attrattiva delle idee, fragmento di un'opera scritta dal signor marchese de la Tourrì a madama la marchesa di Vincour sopra l'attrazione universale*, edito a Napoli nel 1747, nel quale Zanotti dimostra la sua conoscenza della gnoseologia cartesiana e newtoniana, applicando le leggi dell'attrazione newtoniana alle idee, con un motivo che sarà poi anche di David Hume, e concludendo che esse sono soggette a elettrizzazione e magnetismo, e *Della forza de' corpi che chiamano viva*, dove si prendono le difese di Cartesio nella polemica settecentesca contro Leibniz[20]. In questa stessa opera Zanotti difende l'importanza della metafisica e il valore dei suoi princìpi, contro l'empirismo; non ne consegue però che le scienze derivino in modo deduttivo dalla metafisica, ma piuttosto che «la certezza degli assiomi logici ci permetta di esercitare il dubbio metodologico nei confronti delle leggi di natura, nell'accettazione di consuetudini, e quindi di indagare la natura stessa partendo da casi limite»[21]. Zanotti fu maestro di Francesco Algarotti suggerendogli quegli esperimenti sui colori che lo renderanno ardente sostenitore e promotore del newtonianesimo in Italia. Appassionato scrittore e poeta lasciò, oltre a sillogi poetiche in italiano e in latino, anche il trattato *Dell'arte poetica ragionamenti cinque* (Bologna, Lelio dalla Volpe, 1768)[22], che ebbe qualche fortuna nell'Ottocento.

2. Il rapporto della *Disputatio* con le fonti

Passiamo ora all'analisi delle fonti individuate in relazione alla *Disputatio*. La prima parte, relativa all'ontologia, è ispirata agli *Elementi di metafisica* di Sauri e agli *Elementa Philosophiae* di Jacquier. La metafisica, scrive Sauri,

> *è la scienza dell'Essere in generale, e degli Spiriti*. Una tale Scienza nasce dal fatto; e dal fatto medesimo dipartendosi modestamente, e investiga ciocché ha esistenza: indi generalizzando le proprie idee, s'innalza per gradi fino alla ragion delle cose. Noi la divideremo in *generale*, che dicesi anche *Ontologia*, e tratta delle proprietà generali degli Esseri; e la metafisica particolare contempla Dio, e gli Spiriti da Lui creati, e si chiama *Pneumatica*, ovvero *Pneumatologia* (EM, 3, 7).

Successivamente, nella parte prima, intitolata *Metafisica Generale, ovvero Ontologia*, Sauri definisce l'ontologia «la scienza dell'essere, considerato in qualità di esistere. Ella contiene i principj generali di tutte le Scienze, e poiché

20. Cfr. Zanotti 1752. La polemica verteva sulla forza che ha un corpo in moto e che era detta 'viva'. Per Leibniz tale forza corrisponde alla quantità di azione motrice del corpo (oggi energia cinetica), per Cartesio invece alla quantità di movimento del corpo, risultato della moltiplicazione della sua massa per la sua velocità. L'ipotesi leibniziana sarà difesa in Italia da Jacopo Francesco Riccati.

21. De Zan 1996, p. 295.

22. Il testo è una rielaborazione settecentesca delle teorie estetiche di Aristotele.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

tratta di quello, che si conviene a tutti gli esseri, sia assolutamente, o sia sotto una qualche data condizione; e perciò è chiaro che la di lei utilità non può mai mettersi in dubbio» (EM, 3, 7-8).

Il primo quesito di questa parte – *Primum cognitionis principium statuitur esse = impossibile est idem simul esse, et non esse* – concerne il tema dell'essere, presente nel capitolo primo della prima parte dell'opera di Sauri, intitolato *Dell'Essere*, dove si legge: «Chiamasi *essere* tutto ciò, che può esistere; e quindi un leone, per esempio, ch'esiste, si è un essere» (EM, 3, 8). Esso rinvia direttamente a un passo del manuale di Jacquier, l'articolo primo, *De principio contradditionis*, del primo capitolo, *De principis Ontologiae*, dove, nella *Conclusio*, si legge: «*Principium contradditionis: Impossibile est idem simul esse & non esse: primum cognitionis principium dici potest, juxta praemissam definitionem*» (IP, 4, 6).

La seconda proposizione delle esercitazioni – *In mundo materiali nil prorsus est sine ratione sufficienti cur potius sit quam non sit* – rimanda invece alla *Conclusio* del secondo articolo, *De principio rationis sufficientis*, del primo capitolo dell'opera di Jacquier: «*Nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente cur potius sit, quam non sit; si aliquid esse ponitur, ponendum est etiam aliquid, cur potius sit quam sit*» (IP, 4, 14).

La terza proposizione – *Possibilitas rerum absoluta est indipendens a Voluntate Divina* – torna a richiamare il capitolo primo, dell'*Essere*, della prima parte del libro di Sauri, dove si legge:

> PROPOSIZIONE. *La possibilità intrinseca è indipendente da Dio*.
> Infatti se ciò non fosse, Dio medesimo potrebbe fare, che gli attributi di una qualche cosa fossero insieme, e non fossero contradditori: ma questo è impossibile; altrimenti Dio potrebbe fare che un circolo quadrato fosse possibile e che la quadratura, e la rotondità si fossero una sola e medesima cosa; vale a dire, che Dio potrebbe fare, che una sola e medesima cosa fosse in un tempo stesso, e non fosse rotonda: il che è un assurdo (EM, 3, 10-11).

Lo stesso quesito presenta notevoli assonanze con la *Conclusio* del secondo capitolo, *De Essentia & existentia entis*, del manuale di Jacquier, dove lo stesso annota: «*Possibilitas rerum absoluta, & primaria est independens a voluntate divina*» (IP, 4, 24).

Segue la quarta proposizione – *Essentiae rerum, et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia et aeterna* –, ispirata al quinto capitolo dell'*Ontologia*, *Del necessario, e del Contingente*, dove Sauri scrive:

> Un essere necessario si è quello, la di cui esistenza è necessaria. Tale appunto si è Dio, che è l'unico essere necessario. Un essere contingente si è quello, la di cui esistenza non è necessaria. Tale si è per esempio il Sole.
> Si può interrogare, se le essenze delle cose contingenti, ed i loro attributi essenziali, siano eglino necessari, eterni, ed immutabili? Ella è cosa evidente, che Dio conosce da tutta la eternità le essenze delle cose (EM, 3, 20-21).

La quarta proposizione richiama anche Jacquier, che sempre nella ricordata *Conclusio* del secondo capitolo scrive: «*Essentiæ rerum & attributa sunt abso-*

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

lute necessaria, immutabilia & æterna, modi vero sunt hypothetice tantum necessari, mutabiles & non æterni» (IP, 4, 40).

Il quinto quesito – *Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt* – riprende direttamente ancora la *Conclusio* del secondo capitolo degli *Elementa Philosophiae* di Jacquier, dove si legge: «*Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt*» (IP, 4, 30).

Con il sesto punto affrontato nella *Disputatio – Contra materialistas animam humanam spiritualem esse defenditur* – si passa alla *Pneumatica*, che richiama la seconda parte del manuale di Sauri, dove, nel capitolo primo, *Della Spiritualità dell'Anima umana*, della sezione prima, *Dell'Anima umana*, *e dell'Anima delle bestie*, si legge:

PROPOSIZIONE: *La nostra anima è spirituale*.
Infatti quando si esaminano i corpi si veggono estesi, si riconosce la loro solidità, si vede, che resistono al moto, che si tenta di comunicare alla lor massa, o che si vuol togliere, il che è quella proprietà, che vien chiamata *forza d'inerzia*; e che non hanno essi verun potere di cambiarli di stato, cioè che un corpo in quiete, o in moto non può cambiare colla sua propria forza il proprio suo stato.
Si vede inoltre, che i corpi non son suscettibili, che di moto, di quiete, di una certa figura, e di una certa disposizione delle lor parti: ma la nostr'anima al contrario ha delle idee, le paragona le une alle altre, le combina insieme. […] Dunque l'anima nostra è una sostanza attiva, laddove la materia è una sostanza passiva. Dunque l'anima nostra non è materia (EM, 3, 48-49).

Per un'analisi ulteriore di questo settimo quesito si osservi anche il terzo articolo, *De Anima Belluarum. Opiniones Philosophorum*, del secondo capitolo, *De Animalibus*, della terza sezione, *De corporibus viventibus*, della terza parte della *Physica Particularis* negli *Elementa Philosophiae* di Altieri, che comprende due proposizioni: *Bruta non sunt pura automata* e *Anima Brutorum non est materialis*.

Sempre ispirato alla prima sezione della *Pneumatica* del Sauri, con riferimento al secondo capitolo, *Dell'Immortalità dell'anima*, è il settimo punto – *Quid quid Novatores blacterent de animae humanae duratione, statuitur, et pro firmo habetur eam immortalem esse*. Sauri scrive:

PROPOSIZIONE: *L'anima umana è immortale*.
I. Essendo l'anima una sostanza semplice, senza parti, ed indivisibile, non può ella perire per una causa intrinseca come sarebbe la dissoluzione delle parti.
II. Ella non può perire per l'azione di un essere inferiore a Dio; perciocché siccome Dio solo può creare, così Dio solo può annichilare colla sua onnipotenza. Ella dunque non può venir distrutta, fuorché dall'Essere supremo, il quale assolutamente, e sicuramente non farà mai per distruggerla (EM, 3, 58).

L'ottavo quesito proposto dal giovane Leopardi – *Influxus physici sistema tamquam rerum admittitur, illudque harmoniae praestabilitae, atque caussarum occasionalium refellitur* – rimanda ancora alla prima sezione della pneumatica del manuale di Sauri, con riferimento al terzo capitolo, *Della unione*

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

*dell'Anima col corpo***,** dove si legge: «la unione dell'anima col corpo sembra consistere in questo, che alla occasione delle varie impressioni fatte sui sensi, l'anima sperimenta varie affezioni; e reciprocamente, che alla occasione delle varie affezioni dell'anima si producono vari movimenti del corpo» (EM, 3, 65).

Il quarto capitolo della prima sezione della pneumatica, *Della Formazione delle nostre Idee*, *e della sede dell'Anima*, appare la fonte del nono quesito – *Animam in solo cerebro suam sedem habere contenditur*. Nel testo di Sauri si legge:

> Checché ne sia di tutte le riferite questioni, noi supporremo, che l'anima risieda nel sensorio. Ma, cosa è egli mai questo sensorio?
> Egli è quella parte del celabro, da cui si crede comunemente, che tutti i nervi traggano la loro origine. Si può chiedere tuttavia in qual modo risieda l'anima nel sensorio; ed io risponderò che siccome l'anima è una sostanza intellettuale, e senza estensione, così pretendono molti Filosofi, ch'ella non esista nel sensorio, fuorché per operazione, vale a dire, ch'ella operi sopra il sensorio senza realmente trovarvisi; di modo che al dir di esse l'anima non sia in un luogo, se non per operazione, e che realmente non sia in veruna parte.
> Altri Filosofi però, i quali non possono concepire, che una sostanza possa esistere senza trovarsi in qualche parte, giudicano, che l'anima si trovi realmente nel celabro. Per conseguenza, secondo la opinione di questi, allorché un uomo passa da Parigi a Pekin, la sua anima fa il suo medesimo viaggio. Dunque tra l'anima, e il sensorio vi a un unione, per cui l'anima non può muoversi senza il sensorio, e reciprocamente (EM, 3, 71).

Il decimo quesito – *Produca in organo sensibili mutatione aliqua; huic in mente respondeat oportet sensatio, quae in illa mutatione rationem habeat cur actu sit, et cur talis sit* – torna a richiamare, come il sesto, il primo capitolo della sezione prima della seconda parte degli *Elementi di Metafisica*.

Segue l'undicesima *quaestio – Validis, firmisque argumentis demonstratur Animam humanam in suis volitionibus, et nolitionibus liberam esse: sophysmata adversariorum contunduntur* – che riprende il capitolo venticinquesimo, *Della potenza, della Volontà, del Principio della ragion sufficiente, e della Libertà*, dell'opera di Sauri, dove leggiamo:

> Innanzi di non volere, l'anima è indifferente a volere, ed a non volere; ma la sua indifferenza è attiva, non già passiva. Ella può esaminare i varj motivi, che può impegnarla ad operare, ed a non operare: ella può sospendere il suo esame, far più attenzione ad una cosa, che ad un'altra, e determinarsi eziandio per un motivo meno efficace, considerandolo in lui stesso. Quando l'anima opera, ella è libera altresì a cessare della sua azione; ma quando ha operato, non dipende più da essa il non aver operato (EM, 3, 282-283).

Il dodicesimo quesito della *Disputatio – Anima ad volendum, vel nolendum nunquam se se determinat sine motivo aliquo* – è sempre ispirato al sopra ricordato capitolo venticinquesimo della sezione prima della *Pneumatica* di Sauri dove troviamo scritto: «PROPOSIZIONE. L'anima si determina a volere, ed a non volere, senza la ragion sufficiente di Leibnitz; ma non per altro

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

senza qualche motivo» (EM, 3, 277). Per lo stesso punto della *Disputatio* si noti anche la *Conclusio* II del terzo capitolo *De aliis quibusdam mentis humanae facultatibus* della *Sectio* prima *De mente humana* della seconda parte della Metafisica di Jacquier, che riporta questo titolo: «*Anima sese ad volendum vel nolendum determinat sine ratione sufficiente Leibnitiana, non tamen sine motivo aliquo*» (IP, 4, 195).

Ispirato anch'esso al capitolo venticinquesimo della prima sezione della *Pneumatica* del testo di Sauri è il quesito numero tredici – *Nihil nisi sub ratione mali anima aversatur; nihil nisi sub ratione boni ipsa appetit; ideoque probatur eam non posse appetere malum, qua malum; nec avversari bonum qua bonum*. Sauri scrive:

> L'anima vuole ciò, che le piace, o ciò, che le sembra buono; e rifiuta, o non vuole ciò, che le spiace, o che le sembra cattivo. Quindi ella vuole una cosa, perché le par buona, e ne rifiuta un'altra, perché le sembra non buona. Ma per buono io qui intendo ciò, che piace all'anima, e per cattivo ciò, che le dispiace (EM, 3, 275).

Interessante al fine di esaminare questo tredicesimo punto è anche l'annotazione tratta questa volta dalla prima *Conclusio* del terzo capitolo della seconda sezione della Metafisica, parte seconda – «*Anima nihil aversatur nisi sub ratione mali, nihil appetit nisi sub ratione boni, ideoque non potest appetere malum, qua malum, nec avversari bonum qua bonum*» – del testo di Jaquier (IP, 4, 188).

Con il quattordicesimo punto – *Contra quoscumque dei existentiae impugnatores insurgimus, fideique veritatem enuncleamus* – si passa alla teologia naturale, con un rimando al quarto tomo degli *Elementi di Metafisica* di Sauri, e in particolare al primo capitolo, *Della esistenza di Dio*, della seconda sezione della seconda parte, *Metafisica particolare*, dove è scritto:

> Colla voce Dio noi qui intender vogliamo quell'Esser necessario, che ha create, e prodotte dal nulla tutte le cose.
> PROPOSIZIONE: Dio esiste. / I. Esiste l'anima nostra. / II. Un essere, il quale esista per propria essenza, è indipendente da ogni altra cosa, tanto in riguardo alla sua propria sostanza, quanto in riguardo alle sue modificazioni. / III. La materia si è un essere passivo, che non può darsi moto a suo beneplacito, né porsi in quiete a suo proprio talento: dal che io concludo, che vi ha un essere attivo, il quale comunica il moto ai corpi in quel grado, ch'ei giudica conveniente; / IV. Il mondo non è eterno, poiché l'acconsentimento unanime degli Storici, e dei Poeti, anche nelle loro finzioni medesime ce lo comprovano […]. V. L'ammirabil ordine, che noi rimarchiamo nel mondo, la regolarità dei movimenti degli astri, il ritorno periodico delle stagioni, la fecondità della terra, la generazione degli animali, la meravigliosa fabbrica del corpo umano, la struttura dell'occhio, dell'orecchio ecc. la unione dell'anima col corpo, e tutta l'altra prodigiosa quantità di stupende cose, che si potrebbero qui riferire, dimostrano chiaramente la esistenza di una Divinità […]. / VI. Dio si è un essere infinitamente perfetto, ch'è quanto a dir, ch'egli è un essere il qual contiene in se stesso tutte le perfezioni possibili non contradditorie, tra le quali è compresa anche la esistenza necessaria (EM, 4, 4-9).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Il quindicesimo quesito – *Rerum conservatio nil aliud est nisi continuata creatio* – si richiama sempre alla medesima sezione del volume di Sauri dove, nel ventesimo capitolo, *Della creazione*, *della conservazione,* si legge:

> Dio ha detto: la tal sostanza sia creata, ed esista per esempio un secolo. Quest'atto basta, affinché la volontà di Dio sia efficacissima; né si rende necessario, ch'egli crei una sostanza in qualunque istante della sua durazione, siccome sostengono quelli, che dicono essere la conservazione una successiva, e continua creazione delle cose (EM, 4, 207).

Nelle *Dissertazioni* (come si ricorda più avanti: cfr. p. 688) tale riferimento è stato tuttavia svolto in dissenso con il Sauri. Si veda anche per la stessa questione la *Conclusio* del secondo capitolo, *De divinis attributis*, della seconda sezione, *De deu seu theologia naturalis*, della seconda parte della Metafisica di Jacquier intitolata «*Creature indigent directa & positiva Dei conservatione; unde conservatio nihil videtur esse aliud quam continuata creatio»* (IP, 4, 273).

Chiude la sezione sulla teologia naturale, ispirata ai testi di Sauri e Jacquier, il sedicesimo quesito – *Dei providentiam omnibus, ubique*, *perpetuoque consulere neminem ambigere credimus* –, che rimanda a due punti diversi dell'opera di Sauri: il capitolo secondo, *Degli attributi di Dio*, e il capitolo ventunesimo, *Della Provvidenza Divina*, entrambi della seconda sezione della seconda parte degli *Elementi di Metafisica*. Nel capitolo *Della Provvidenza Divina* leggiamo: «la Provvidenza Divina si estende a tutti li Esseri creati», e, poche righe sotto:

> La Provvidenza divina non si limita alle creature prive di ragione; perciocché farebbe stravagantissimo il pensare, che Dio si prenda minor cura degli uomini di quello, che ne prende degli animali, e dei corpi non organizzati. Colui, che produce gli spiriti, e i corpi, prendesi cura degli uni, e degli altri, e li governa col mezzo di leggi degne della sua sapienza (EM, 4, 208).

Con il diciassettesimo quesito – *Ex physices natura opportunum, utilemque ejusdem studium cultis viris contendimus* – si apre la sezione dedicata alla fisica generale che presenta notevoli affinità con gli *Elementa philosophiae* di Altieri. Tale *quaestio* si richiama genericamente alla prima parte, *In Physicam Proemium*, del secondo tomo, dedicato alla fisica generale (cfr. EP, 137-138).

Segue il diciottesimo punto – *Vim inertiae propriam esse corporibus omnibus facile evincitur* – che mostra analogie con il quinto capo*, De Vi Inertiae*, della prima parte, *Physica Generalis*, dove leggiamo: «Propositio: Omnia corpora insitam habent inertiae vim, qua suum statum conservare nituntur: estque haec vis eorum massis directe proportionalis. Audiuntur Adversarii» (EP, 215).

Il diciannovesimo quesito – *Pro certo ex phenomenis habetur vim attractionis universalem inter corpora omnia adesse* – è affine al sesto capo, *De Vi Attractionis*, sempre nella prima parte della fisica generale, dove è scritto: «Pro certo ex phenomenis habetur vim attractionis universalem inter corpora omnia adesse» (EP, 224).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Segue il ventesimo punto – *Gravitatis caussam repeti non posse a vortice Cartesiano enixe asserimus* – che si richiama, sempre nell'ambito della fisica generale, al nono capo della Meccanica, *De Gravitate, & Gravium motibus*. In particolare l'articolo di riferimento è l'*Articulus* I. *De physica Gravitatis Caussa*, che sottopone ad analisi critica le tesi aristoteliche, cartesiane, gassendiste e newtoniane (cfr. EP, 283-285).

Il ventunesimo quesito – *Innumeris poris corpora omnia esse pertusa demonstratur* – si richiama invece al terzo capo della prima parte della fisica generale, *De Corporum porositate*, *ubi de quantitate materiae*, dove si trovano la Propositio I. *Omne Corpus sensibile ingenti pororum numero interrumpitur* e la Propositio II. *Materiae quantitas in corpore est, ut factum ex volumine, & densitate* (EP, 175).

Segue il ventiduesimo quesito – *Clara, facilique metodo ostendimus quamlibet extensionem divisibilem geometrice esse in infinitum* – ispirato al capo successivo, il quarto, *De Extensione*, che propone un Articulus II. *De Estensione solida, sive impenetrabili, ubi de materiae divisibilitate*, seguito dalle tre proposizioni: *Mathematicae demonstrationes ineptae sunt ad continui physici compositione determinandam*; *Inextensa nequeunt componere extensum*; *Quamvis materia possit natura, vel arte divide in partes mirae subtilitatis, non est tamen in infinitas partes physice divisibilis*.

La lista delle *quaestiones* prosegue con la ventitreesima – *Ex mutua fluidorum*, *et vitri attractione repetenda videntur tuborum capillarium phaenomena* –, che riprende l'appendice *De Ascensu Liquorum in tubis capillaribus. Phaenomena tuborum Capillarium* al secondo capo, *De Aere, ejusque Adfectionibus praecipuis,* della terza parte della fisica particolare, *De Corporibus, que in elementari sphaera comprehenduntur*, *Sectio I, De Corporibus sublimibus, seu Meteoris*, contenuta nel terzo tomo. Tale appendice sui tubi capillari si articola in tre proposizioni: *Ascensus liquorum in tubis capillaribus oriri nequit ab externo premere aere*; *Fluidi viscositas, atque ad vitri parietes adhaesio non est caussa elevationis liquorum in tubis capillaribus*; *Per vim tuborum attractricem non redditur caussa liquores attollens in tubis capillaribus* (cfr. EP, 223-225). Per un riferimento a tale quesito si veda anche la conclusione dell'*Articulus II. De fluidorum Aequilibrio* della *Sectio I. De fluidis*, nel sesto volume del manuale di Jacquier: «Ex mutua aqua & vitri attractione repetenda videntur tuborum capillarium phaenomena» (IP, 6, 28), dove al posto di «fluidorum» si trova il meno appropriato «aqua».

Segue il ventiquattresimo punto – *Indubiis, firmisque rationibus deducitur Aerem gravitatem habere* – sempre ispirato al secondo capo della terza parte della fisica particolare, *De Aere, ejusque adfectionibus precipui*, dove leggiamo le tre seguenti proposizioni: *Aer maxima pollet fluiditate, qua constanter servat*; *Aer est corpus grave*; *Aer comprimi valde potest, ac dilatari* (cfr. EP, 206-207).

Gli stessi riferimenti al testo di Altieri esaminati valgono anche per il venticinquesimo quesito: *Praeter gravitatem, elasticitatem quoque aeri inhaerere facile evincitur*.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Il ventiseiesimo quesito – *Lucem ex effluviis constare e corpore lucido jugiter emanantibus probare contendimus* – corrisponde al quarto capo, *De Sensu Visus*, della terza parte della fisica particolare, e specificamente all'Articulus II, dove troviamo scritto: «*De Luce, & Coloribus*. § I. *De Lucis natura*» (EP, 427) L'articolo viene presentato in tre proposizioni: *Lux in particulis corporeis est constituenda*; *Lumen non consistit aut in pressione alicujus materiae lucido corpori circumfusae: aut in undis in fluido quodam elastico excitatis*; *Lux consistere videtur in corpusculis, sive particulis substantialibus, quae a corpore luminoso profluentes, ad eo, veluti a centro, diffunduntur celerrimo motu* (cfr. EP, 428-434).

Il punto successivo del saggio, il ventisettesimo – *Successivam, et non instantaneam esse lucis propagationem demonstrare conamur* –, corrisponde al quarto capo *De Sensu Visus. Art. II. De Luce, & Coloribus. §. II. De Lucis Propagatione*, della terza sezione *De Corporibus viventibus* della terza parte della fisica particolare. Anch'esso è articolato in tre proposizioni: *Lucis propagatio fit successive*; *Lux ad sensum propagatur per lineam rectam*; *Radii luci sita propagantur a quocumque puncto radiante, ut eorum densitas, sive intensitas per spatium homogeneum, & lumini propagationi non resistens, decrescat in ratione reciproca duplicata distantiarum ab ipso puncto radiante* (cfr. EP, 421-434).

Segue il ventottesimo quesito – *Cometas non esse corpora errantia*, *sed certa periodo circa solem revolvi demonstramus* – che si richiama all'ottavo capo, *De Cometis*, della seconda parte *De Coelo & Astris* della *Physica Particularis*, distribuito in quattro proposizioni: *Cometae non sunt exhalationes, vel nubes in suprema aeris regione accensae*; *Cometae non conflantur ex caelestibus halitibus*; *Cometae sunt Planetae Mundo congeniti, qui certa motus periodo circa solem revolvuntur*; *Cometarum barbae, caudae, & crines sunt congeries exhalationum ab eorum nucleo ascendentium* (cfr. EP, 128-138). Come nel caso del quesito ventitré, si trova anche qui un rinvio alla conclusione – nel sesto volume del manuale di Jacquier – dell'articolo IV *De stellis erraticis, sive de planetis & cometis*, del Caput I. *De variis corporum celestium phaenomenis & motibus*, della Sectio III. *De astronomia*: «Cometae non sunt corpora sublunaria aut meteora, sed circa solem certa periodo revolvuntur» (IP, 6, 303).

Il ventinovesimo punto della *Disputatio – Fulti observationibus accuratissimis dicere audemus tellurem versus polos compressam esse* – ha invece forti affinità con il primo capo, *De Terrae figura*, *ac magnitudine*, della seconda sezione, *De corporibus Terrestribus*, della terza parte della fisica particolare, suddiviso in due proposizioni: *Telluris figura est sensibiliter sphaerica*; *Terra est corpus sphaeroidale ad polos compressum, & sub aequatore elevatum* (cfr. EP, 272-277).

Conclude questa prima parte del saggio il trentesimo quesito – *Phaenomena marini aestus catione Lunae, nec non Solis repetimus* – che si richiama al secondo paragrafo, *De Maris Æstu*, del quinto capo *De Mari, eiusque adfectionibus praecipuis* della seconda sezione, *De Corporibus Terrestribus*, della terza parte della fisica particolare.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

L'ultima sezione della *Disputatio*, dedicata alla filosofia morale, presenta, nei temi trattati, numerose analogie con *La filosofia morale secondo l'ordine dei Peripatetici* di Francesco Maria Zanotti, affrontata però con un ordine di successione diverso rispetto ai capitoli dell'opera.

Il primo quesito, *Si definisce la Filosofia Morale, e se ne assegna la divisione*, corrisponde alla parte del testo di Zanotti, *Divisione della filosofia in cinque parti*, che segue la prefazione. Qui Zanotti scrive:

> La Filosofia morale è una scienza, che insegna all'uomo di farsi migliore, e più felice; donde subito si vede, niuna altra disciplina poter'essere né più illustre, né più magnifica. Volendo noi esporla brevemente, e con quella maggior chiarezza, che possiamo, la divideremo in cinque parti. Nella prima tratteremo della felicità. Nella seconda delle virtù morali in generale. Nella terza delle virtù morali in particolare. Nella quarta delle virtù intellettuali. Nella quinta di certe affezioni, o disposizioni d'animo, le quali sebben paiono degne di laude o di biasimo, non sono però da mettere né tra le virtù, né tra i vizii. Il che facendo, poco e in pochi luoghi ci scosteremo dall'ordine, e dalle opinioni di Aristotele (FM, 15).

Il secondo quesito, *Parlasi della felicità, e si ricerca in che consista*, rimanda al secondo punto della prima parte, *Della felicità*, dove troviamo una trattazione della questione affrontata esaminando i sistemi filosofici di Epicuro, Zenone, Platone e Aristotele (cfr. FM, 17-18).

Segue il terzo quesito, *Risolvisi la questione se possa un'Uomo essere più felice di un altro*, che è ispirato all'ottavo punto della prima parte della *Filosofia morale*, dove Zanotti scrive:

> Sebbene sarebbe anche da vedere, se quella loro [dei Peripatetici] felicità perfettissima e somma, di cui niuna maggiore può darsene, non sia un'immaginazione del tutto vana, e di sua natura impossibile; perciocché essendo la felicità dell'uomo necessariamente finita, come quella, che dee proporzionarsi all'uomo stesso; il volersela immaginar tale, che non ne possa essere una maggiore, egli è lo stesso, che volersi immaginare una cosa finita, di cui altra maggiore non si possa. E siccome una linea finita non può mai essere tanto lunga che non possa darsene una più lunga; né un numero finito tanto grande, che non possa darsene uno più grande; così ne pure una temperanza finita può essere tanto grande, né una giustizia, né una prudenza, né una beltà, né una forza, che non possa darsene una maggiore. Ma di queste cose si compone l'umana felicità (FM, 31-32).

Il quarto quesito, *Distinguonsi le varietà dei beni*, corrisponde al nono punto della prima parte, dove leggiamo: «Consistendo dunque la felicità nella virtù e nel piacere congiunti insieme, pare che debba dirsi utile tutto ciò che ne conduce o al piacere, o alla virtù; ma non già ciò, che scorgendoci all'uno ci allontana dall'altra» (FM, 33).

Il quinto quesito *Onestà, e sue leggi*, mostra invece analogie con il primo capitolo della seconda parte dell'opera di Zanotti intitolata, *Della virtù morale in generale*. Il filosofo bolognese scrive:

> Tra le molte verità, che si paran dinanzi alla mente, n'ha alcune, che si chiamano speculative, et altre, che si chiamano pratiche.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Le speculative son quelle, che ci mostrano una certa cosa essere in certo modo, e niente impongono, che per noi far si debba: come questa; i pianeti girano intorno al sole, e questa: l'aria è grave; e questa: ogni triangolo ha tre angoli eguali a due retti, che tutte sono verità speculative. Le verità pratiche sono quelle, che ci impongono di far qualche cosa, come questa: bisogna dare aiuto a gli amici; e questa: la parola data è da mantenersi; ed altre.
Siccome tra le verità speculative si ha di quelle, che si conoscono per se stesse, e si tengon per vere, quantunque non sene adduca prova niuna, anzi si assumono esse a prova le altre onde principi si chiamano; così parimente tra le verità pratiche si ha di quelle, si manifestano per le medesime, senza aver bisogno di dimostrazion niuna, anzi da esse argomentando si raccolgono tutte le altre, onde prime verità pratiche posson dirsi.
Queste prime verità pratiche con tutte le altre, che da esse argomentando si raccolgono, sono ciò che comunemente si chiama onestà; e tutte si dicono regole dell'onesto; e quelle prime principj dell'onesto, et anche principj della morale (FM, 35).

Il sesto quesito, *Legge Naturale, Divina, e civile*, corrisponde al secondo punto della seconda parte, dove troviamo scritto:

La legge naturale consiste nelle regole dell'onesto; né solamente in quelle prime, che si chiaman principj, ma anche in quelle altre, che da principj, per argomentazione si raccolgono. E tali regole sono veramente leggi; poiché manifestandosi per esse e dichiarandosi, che la tale o tal cosa dee farsi degli uomini, inducon negli uomini obbligazione di farla, e gli condannano, come colpevoli, se non la fanno. E perché sentonsi per una certa voce della natura, che le bandisce per così dire e le promulga nell'animo di ciascheduno, per ciò diconsi leggi naturali (FM, 38-39).

Più complessa è la struttura del settimo quesito, *Azione volontaria, virtuosa e libera*. Dell'azione volontaria si parla nel quarto punto della seconda parte, dove Zanotti scrive:

Volontaria si dice quell'azione, che uno fa, essendo mosso da un principio, che è dentro di lui, avendo considerato le ragioni di farla. […] E certo è, che all'azion volontaria non basta che sia fatta per un principio intrinseco, se tal principio non si move per cognizione; altrimenti si direbbe volontaria ancor la caduta di un corpo grave, provenendo da un principio intrinseco, ond'essa procede, non si move per cognizione, ma per altro (FM, 42).

Dell'azione virtuosa Zanotti tratta invece nel terzo punto della seconda parte dove leggiamo: «Un'azione fatta secondo le regole dell'onesto chiamasi virtuosa, così veramente, che queste tre condizioni non le manchino, prima che sia fatta per volontà libera, poi a fine d'onestà, in terzo luogo con fermezza d'animo, e costanza» (FM, 40). Infine l'attenzione dedicata all'azione libera si ispira al quinto punto della seconda parte del testo, dove Zanotti scrive:

Acciocché un'azione sia libera, pare che null'altro per Aristotele si ricerchi, se non che sia volontaria. Ma quelli, che hanno più sottilmente trattato questa materia, ricercano qualche cosa di più. Infatti se l'uomo fosse portato necessariamente, e per un certo naturale et invincibile istinto a voler ciò, che vuole, né potesse fare altrimenti; quantunque le azioni umane fossero volontarie, provenendo da volontà, non si stimerebbero

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

però libere, provenendo da volontà necessaria. Par dunque chiaro, che ad un'azion libera si ricerchi oltre l'essere volontaria anche l'essere senza necessità; onde può ella definirsi così, che sia un'azione volontaria senza necessità, o per dir lo stesso in altro modo, un'azione fatta per principio intrinseco, e con cognizione, potendo anche non farsi; dove le parole: per principio intrinseco e con cognizione, mostrano, che dee essere volontaria; e le altre: potendo non farsi, levano via la necessità (FM, 45).

Altrettanto articolato è l'ottavo quesito, *Virtù, suo soggetto, sua materia, ed alcune sue proprietà principali.* Della virtù Zanotti tratta nel sesto punto della seconda parte: «Spiegata avendo finquì l'azion virtuosa, sarà facile intendere, che cosa sia la virtù, non essendo ella altro, che un'abito di far le azioni virtuose; e quando dico un'abito, intendo una prontezza, et una facilità di operare acquistata con l'esercizio e con l'uso» (FM, 47). La sezione del quesito dedicata al soggetto della virtù e ad alcune sue proprietà principali rimanda al settimo punto della seconda parte:

Non è alcun dubbio, che il soggetto della virtù si è il virtuoso; poiché il soggetto di un abito è quello, in cui risiede tale abito; e l'abito della virtù risiede nel virtuoso. Ma perché il virtuoso può considerarsi in più maniere, però diremo, che il soggetto della virtù è il virtuoso, in quanto egli vuole; ovvero è la volontà stessa del virtuoso (FM, 49).

Infine la parte dedicata alla materia della virtù si richiama all'ottavo punto del secondo capitolo, dove è scritto: «La materia, intorno a cui s'adopra e si esercita la virtù, è posta secondo Aristotele nel piacere e nel dolore» (FM, 50).

Segue il nono quesito, *Se le passioni sieno di propria natura cattive, e se possa un'azione essere indifferente*. La prima parte del quesito rimanda al capitolo nono della seconda parte (cfr. FM, 54), mentre la seconda parte si ispira al dodicesimo capitolo della seconda parte: «Però seguendo le traccie, che Aristotele, non da altro condotto, che dall'umana ragione, ci ha mostrate, diremo poter benissimo alcuna azione essere indifferente» (FM, 60).

Il decimo quesito, *Estremi della virtù*, rimanda all'undicesimo capitolo della seconda parte (*Di qual maniera sia il mezzo, in cui sta la virtù, e come sieno cattivi gli estremi*).

L'undicesimo quesito, *Divisioni delle virtù e loro definizioni*, presenta una struttura più elaborata: la prima parte si richiama al primo capitolo della terza parte del libro di Zanotti, intitolata *Delle virtù morali in particolare*:

Comunque ciò sia, seguendo noi ora Aristotele proporremo quelle stesse undici virtù, che egli propose, o contengano esse una perfetta divisione, o non la contengano. Certo che sono molto illustri; e per essere state particolarmente proposte da sì grand'uomo, dovrebbono tenersi per tali, quand'anche non fossero (FM, 65).

La seconda sezione del quesito invece rimanda al secondo capitolo della terza parte.

Segue il dodicesimo quesito, *Fortezza, Temperanza, e Giustizia*. La sezione dedicata alla fortezza si richiama al terzo capitolo, della terza parte, dove è scritto: «La fortezza è una virtù, per cui l'uomo incontra i pericoli, e soffre i mali della vita con grande animo» (FM, 68). Lo spazio dedicato alla tempe-

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

ranza si ispira invece al quarto capitolo della terza parte: «La Temperanza è una virtù, per cui l'uomo si astiene moderatamente, cioè, quanto ragion vuole, dai piaceri; né dico da tutti i piaceri, ma da quelli, che consistono nel mangiare, e nel bere; e da quelli, che appartengono al sentimento del tatto» (FM,70). Infine l'interesse verso il tema della giustizia rimanda al tredicesimo capitolo della terza parte.

Il quesito successivo, il tredicesimo, *Liberalità, Magnificenza e Mansuetudine*, presenta anch'esso una struttura elaborata, ma ricavata tutta dalla terza parte. Della liberalità si parla nel quinto capitolo dell'opera zanottiana: «La liberalità è una virtù, per cui l'uomo dona del suo ad altri moderatamente, secondo la retta ragione» (FM, 71). Il tema della magnificenza è invece trattato nel sesto capitolo della *Filosofia morale secondo l'ordine dei Peripatetici*: «La Magnificenza è una virtù, per cui l'uomo fa le spese grandi moderatamente, cioè quando e come conviene» (FM, 72). Infine l'attenzione posta alla mansuetudine rimanda al nono capitolo (cfr. FM, 78).

Il quattordicesimo quesito affronta tre temi differenti, anch'essi afferenti alla terza parte del manuale di Zanotti, *Verità, Gentilezza, e Piacevolezza*. Della verità si parla nel decimo capitolo. La parte dedicata alla gentilezza rimanda all'undicesimo capitolo[23]. Infine la sezione dedicata alla piacevolezza rimanda al dodicesimo capitolo.

Il quindicesimo quesito, *Scioglisi la questione, se avendosi una virtù si abbiano tutte*, è ispirato al quattordicesimo capitolo (*Se avendosi una virtù si abbiano tutte*) della terza parte del manuale zanottiano.

Il quesito successivo, il sedicesimo, *Definisconsi le colpe, ed i vizj*, rimanda al quindicesimo capitolo (*Delle colpe e de' vizj*) della terza parte. Così Zanotti definisce colpe e vizi:

> Il contravvenire al prescritto, et all'ordine dell'onestà è colpa, la quale può diffinirsi azione discordante dall'onesto. Il vizio poi non è altro, che abito di commetter colpe, il qual'abito, chi volesse, potrebbe dividersi in più maniere secondo la varietà delle colpe, in quella guisa, che secondo la varietà delle azioni virtuose si dividono le virtù. Ma noi lasceremo, che altri il partano a modo loro (FM, 93).

Il diciassettesimo quesito, *Virtù intellettuale, suo soggetto, e sua materia*, è ispirato al primo capitolo, *Che cosa sia la virtù intellettuale, e quale il soggetto di essa, e qual la materia*, della quarta parte *Delle virtù intellettuali* dell'opera del bolognese.

Segue il diciottesimo quesito, *Cercasi se la virtù intellettuale sia necessaria alla felicità dell'Uomo*, ispirato al secondo capitolo *Che la virtù intellettuale è necessaria alla felicità* della quarte parte[24].

23. A proposito della gentilezza si legge: «è anche un'altra virtù lodare et approvare i detti, e le azioni altrui, purché si faccia a buon fine, e convenientemente, e secondo ragione. La qual virtù se noi chiameremo gentilezza, non credo, che molto ci allontaneremo dal parlar popolare» (FM, 80).

24. Riguardo al tema del rapporto tra virtù intellettuale e felicità si legge: «Che la virtù intellettuale sia necessaria alla felicità, può dimostrarsi con molte ragioni. Noi ne diremo al-

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Molto elaborata è la struttura del diciannovesimo quesito, *Intelletto, Scienza, Prudenza, Arte, Sapienza.* Dell'*Intelletto* Zanotti tratta nel quarto capitolo della quarta parte:

Sopra abbiamo detto, essere l'intelletto un abito di conoscere certamente e indubitamente principj certi e indubitati; che vale a dire alcune proposizioni, la cui verità si manifesta, ed è chiara da per se stessa senza aver bisogno di alcuna dimostrazione. Di questa maniera sono tutti i principj della geometria, come quello, che due linee rette non possono contenere né chiudere spazio alcuno; e quelli dell'aritmetica, e molti della logica sono della stessa natura.
Di qui si vide, che la materia, intorno a cui versa la virtù dell'intelletto, sono i principj di tutte le discipline, che procedono con evidenza, come fanno la geometria, e l'algebra, e alcune altre (FM, 103-104).

Più avanti Zanotti continua:

Così per esempio quel principio de i matematici: ogni parte è minore di quel tutto, di cui è parte: si manifesta da per se stesso, e non ha bisogno di dimostrazione alcuna. Tuttavolta alcuni metafisici si sforzano di dimostrarlo, deducendolo per via di discorso da un altro principio, da cui fanno discendere ogni cosa, ed è, che lo stesso soggetto non può insieme essere, e insieme non essere. Così lo stesso principio non ha bisogno di dimostrazione, e però chi volesse, può anche dimostrarsi. E nell'istesso modo gli altri principj delle altre discipline si dimostrano dai metafisici, benché non ne sia bisogno; e quindi è, che la metafisica si dice esser radice, e fonte di tutte le discipline, perciocché dimostra i principj loro (FM, 104).

E prosegue: «Dico dunque, che conoscendo noi i principj, intendiamo, che essi non possono essere altrimenti; che vale a dire, sono veri necessariamente. E quindi è, che da tutti si chiamano necessari. Versando dunque la virtù dell'intelletto intorno a principj, si dice che versa intorno alle cose necessarie» (FM, 105). Infine, Zanotti conclude sul tema:

A tutto questo rispondo, essere veramente in noi una natural potenza, che chiamasi intelletto, e per la quale conosciamo i principj; ma altro è conoscere i principj; altro è conoscerli speditamente, et avvertirli subito, et averli pronti al bisogno. E quanto al conoscerli ciò spetta a quella natural potenza, che abbiamo detto; il conoscerli speditamente, et averli pronti al bisogno vien da abito. Quindi è, che un geometra espertissimo condurrà facilmente a fine la sua dimostrazione avendo alla mano tutti i principi della sua dottrina; laddove un altro meno esercitato vi stenterebbe sopra, non avendo così in pronto i principj medesimi. La forza dunque, per cui conosconsi i principj, è natural potenza, e chiamasi intelletto; ma la forza di conoscerli speditamente, et avvertirli qualor fa d'uopo, è un'abito, et è virtù; la qual benché chiamasi essa pure intelletto, non è da confondersi con la potenza.
Né è da dire, che tutti i principi si conoscano da tutti egualmente; perché se io dirò, che due quantità, avendo la stessa proporzione ad'un'altra, debbano essere uguali, questo

cune; e la prima sia questa. Essendo non altro la felicità, che la somma di tutti i beni, che perfezionano la natura dell'uomo, ne viene per conseguente, che tutto ciò, che perfeziona la natura dell'uomo, sia necessario alla felicità» (FM, 97-98).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

si intenderà subito, e senza nessuna difficoltà da un matematico; da un altro non si intenderà così subito. E lo stesso avverrebbe molto più in altri principj, come in quello di Euclide, che se due linee rette si taglino da una terza, e gli angoli, che si fanno interiormente dalla stessa parte, sieno eguali a due angoli retti, le due linee tagliate saranno per necessità parallele; la qual proposizione alcuni non l'hanno voluta aver per principio, e ne hanno cercata la dimostrazione. E di questa maniera sono molti principj nelle scienze meccaniche, e nella fisica, e nella dialettica; come quello, che niuna cosa possa essere senza avere qualche ragione, per cui più tosto sia, che non sia; e quell'altro, che dalla potenza non debba argomentarsi l'atto; ma dall'atto la potenza bensì; le quali cose gli uomini esercitati nelle scienze intendono prestamente, non così gli altri. È dunque manifesto, oltre la potenza, che abbiamo, di conoscere i principj, essere in noi talvolta anche la facilità di conoscerli; e quella abbiamo dalla natura, e questa dall'uso; e quella è potenza, questa è virtù. Finquì dell'intelletto (FM, 106-107).

La sezione dedicata alla scienza si ispira invece al quinto capitolo della quarta parte, dove Zanotti scrive:

è stato detto da Aristotele, che la scienza versa intorno alle cose necessarie, incommutabili, ed eterne; il che si dimostra esser vero a questo modo: Le cose, che si conoscono per dimostrazione, e delle quali si ha scienza, non solamente si tengono per vere, ma anche si tiene, che non possano in modo alcuno essere diversamente, così che pare, che niuna vicenda, o rivoluzion di natura possa cangiarle. Mostra dunque, che sieno necessarie, e incommutabili; e se tali sono, sono anche eterne; perché quello, che necessariamente è, né può cangiarsi, sempre è; anz'è da per tutto, et ha una certa maniera di immensità. Di fatti qual luogo è, in cui non ritrovansi le verità de gli aritmetici, e de i geometri? Sono dunque in tutti i luoghi, e in tutti i tempi; o più tosto, essendo fuor d'ogni luogo, e d'ogni tempo, non altrove poste e locate, che in se medesime, risplendon e si manifestano a i tempi e a i luoghi tutti; e per ciò sono eterne e immense, e par che abbiano una certa sembianza di divinità. Ma lasciamo queste sottigliezze a i metafisici (FM, 108).

Seguono nel quesito le sezioni dedicate alla *Prudenza* (capitolo quarto della parte quarta)[25], all'*Arte* (capitolo settimo della parte quarta)[26] e alla *Sapienza* (capitolo ottavo della parte quarta).

Il ventesimo quesito, *Qualità dell'animo umano, che non sono né vizj, né virtù*, è esattamente il titolo della quinta parte *Di alcune qualità dell'animo, che non sono né vizi né virtù* della *Filosofia morale secondo l'ordine dei Peripatetici*.

Segue il ventunesimo quesito, *Virtù eroica, Tolleranza, Verecondia e Sdegno*, dalla struttura assai complessa ed elaborata, afferente alla quinta parte: la

25. Così è definita la prudenza dal filosofo bolognese: «La prudenza è un'abito di conoscere e distinguere rettamente, quali azioni si convengan di fare, e quali non si convengano; e diciamo, che si convien di fare un'azione, quando il farla conduce al fine ultimo, cioè a dire alla felicità di chi la fa; e perché tali furono principalmente le azioni virtuose, però può dirsi, che la prudenza sia un'abito di distinguere principalmente quali sieno le azioni virtuose, e quali no» (FM, 109).

26. Sull'arte si legge: «Dico dunque, che l'arte è un abito di conoscere e distinguere rettamente tutto ciò, che si ricerca a render bella, e perfetta l'opera, che si fa; et è abito di conoscere, non di fare; essendo posto nell'intelletto, di cui proprio è il conoscere; il far poi appartiene alle altre facoltà» (FM, 114).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

sezione dedicata alla virtù eroica si ispira al secondo capitolo; quella riservata alla tolleranza rimanda al quarto capitolo; quella incentrata sulla verecondia si richiama al quinto capitolo[27]; infine quella dedicata allo sdegno, si ispira al sesto capitolo.

A questo punto si apre la sezione dedicata all'amicizia, articolata in quattro quesiti, dal ventiduesimo al venticinquesimo.

Il quesito ventiduesimo, *Amicizia in generale*, si ispira al settimo capitolo della quinta parte dell'opera zanottiana[28].

Delle varie specie di amicizia, titolo del ventitreesimo quesito, si parla rispettivamente nei capitoli ottavo[29], nono[30] e decimo[31].

Segue il ventiquattresimo quesito, *Si spiegano alcune sentenze intorno all'Amicizia*, ispirato all'undicesimo capitolo della quinta parte.

L'ultimo quesito dedicato all'amicizia, il venticinquesimo, *Sciolgonsi alcune questioni intorno all'Amicizia,* richiama il dodicesimo capitolo, *D'alcune questioni intorno all'amicizia*, della quinta parte.

Il ventiseiesimo quesito, *Benevolenza, Amore, Concordia, Beneficenza, Gratitudine*, rimanda al tredicesimo capitolo, *Di alcune qualità, che si accostano alla natura dell'amicizia*[32], della quinta parte.

27. La verecondia è così definita: «La verecondia è una disposizione, che ha l'uomo di vergognarsi del mal fatto, temendo a cagion di questo non esser tenuto cattivo da gli altri» (FM, 128).

28. Annota Zanotti sull'amicizia: «Io dico dunque, che l'amicizia è una scambievole benevolenza scambievolmente manifesta; e dico, benevolenza, perché senza questa non può essere amicizia; e bisogna, che sia scambievole, perché se Cesare vorrà bene a Lentulo, non per ciò si diranno amici, se volendo bene l'uno all'altro, l'uno però non sappia della benevolenza dell'altro. Par dunque, che l'amicizia debba non solo esser scambievole, ma anche manifesta» (FM, 131).

29. A proposito *Dell'amicizia, che nasce dall'utilità* si legge: «L'Amicizia che nasce dall'utilità, si vuol distinguere in due parti; perché sebbene la distinzione parrà alquanto sottile, è però necessaria, accioché due amicizie tra loro diversissime non si confondano. E dunque da avvenire, che altro è voler bene a uno, perché ne venga bene a noi; altro è voler bene a uno, perché facendo egli bene a noi, par convenevole, che noi ne vogliamo a lui» (FM, 134).

30. *Dell'amicizia che nasce dal piacere* si dà la seguente definizione: «Dell'amicizia, che nasce dal piacere, si posson dire quasi le istesse cose; perché se il piacere è fine della benevolenza, come se uno vuol bene ad un altro, non perché questi abbia alcun bene, ma per trarne egli un piacer suo, questa non sarà vera amicizia; perciocché colui, che vuol bene a questo modo piuttosto vuol bene a se stesso, che all'amico» (FM, 136).

31. Ecco come Zanotti definisce *Dell'amicizia che nasce dalla virtù*: «L'Amicizia si dice nascere dalla virtù, allora quando uno avvenendosi in un altro, e trovandolo cortese, piacevole, mansueto, et ornato di scienza, e di virtù, e di molte altre qualità belle, e prestanti, gli par degno di esser ben voluto, e per ciò si muove a volergli ogni bene; poiché se tale benevolenza sarà scambievole, e scambievolmente si manifesterà, sarà quella rara amicizia, che si dice nascere da virtù, et è il più ricco tesoro, che aver possa l'uomo in questa vita» (FM, 137).

32. Il capitolo presenta la benevolenza (così definita: «Per le cose finquì dette assai può intendersi, che cosa sia la benevolenza, la quale in vero non è altro, che un desiderio del bene altrui»; FM, 149); l'amore (che Zanotti definisce così: « L'amor poi altro non è, che un desiderio di posseder quello, che ne piace; e il possederlo vuol dire averlo pronto e di-

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Il ventisettesimo quesito, *Amor di se stesso*, rimanda al tredicesimo capitolo della quinta parte dove Zanotti scrive:

Io non so, se in tutta la filosofia sia parte alcuna, o più oscura, o più importante di questa; perché se l'uomo intendesse bene l'amore, che egli porta a se stesso, più facilmente stabilirebbe il fine ultimo; il quale è difficilissimo a stabilirsi per l'oscurità di un tale amore. Noi però ci ingegneremo a dirne il più che potremo chiaramente, e cominceremo di qui. L'uomo è tratto per certo naturale istinto a voler ciò, che è buono per lui; e si dice essere a lui buono tutto ciò, che lo rende migliore, e più perfetto, e più tranquillo, e più felice; e sono di tal maniera il piacere, e l'onestà; è dunque l'omo naturalmente tratto a voler' il piacere, e l'onestà.
Or benché dicasi, che l'uomo dee volere quello, che è buono a lui; non però dicesi, che egli debba volerlo a questo solo fine, che a lui sia buono; perché io posso volere una cosa, che sia buona per me, e tuttavia volerla ad altro fine (FM, 154-155).

E più avanti:

E questo istinto è appunto quello, che chiamasi amor di se stesso, principio di tutte le azioni, il quale le scorge sempre a cosa buona, quando al piacere, e quando alla virtù. Ben è vero, che distinguendosi in questa misera vita il piacere dalla virtù, bene spesso avviene, che all'uom si proponga dall'una parte il piacere senza la virtù, dall'altra la virtù senza il piacere, et essendo egli libero, e potendo eleggere qual più gli piace, scostandosi dalla virtù segue spesse volte il piacere; nel che pecca, seguendo un bene, che allora seguir non dovrebbe. E tanto più pecca, che se egli avesse aspettato, la virtù forse gli avea preparato maggior piacere di quello, che possa dargli la colpa. Così offende la dignità dell'onesto, e mal provede a se medesimo, e nell'uno e nell'altro non ben segue l'amor di se stesso.
Per la qual cosa quelli, che tanto gridano contro l'amor di se stesso, non bene intendono quel, che dicono; perciocché chi ama se stesso come conviene, non cerca il piacere se non quanto la virtù gliel consente, e nol cerca di modo alcuno proponendoglisi la virtù; nel che segue le cose, che a lui son buone, seguendo l'amor di se stesso rettissimamente. E se alcun si trovassi, che già facesse con costanza d'animo, e sempre; io non so, perché egli non fosse quel sapientissimo, e quel felicissimo, che i filosofi fino ad ora hanno tanto desiderato di vedere (FM, 155).

Infine, sempre sullo stesso argomento, Zanotti conclude:

Quanto alla terza questione, spero, che i Peripatetici non dovranno di me dolersi, se,

sposto a qualche piacer suo»; ivi); la concordia (così definita: «La concordia altro non è, che un comune consentimento a voler le istesse cose; dico: a volere; perché potrebbe chiamarsi concordia anche il consentimento delle opinioni; ma questa non è quella concordia, che intende Aristotele nella morale; la qual consiste nella conformità de i voleri non nella conformità delle sentenze; e quella appartiene all'amicizia, non questa; potendo benissimo due amici aver diverse opinioni intorno al corso de' pianeti; ma non potendo esser discordi in voler quelle cose, che si conoscono esser buone all'uno od all'altro»; FM, 151); la beneficenza (che Zanotti definisce così: «La beneficenza è una consuetudine di far bene ad altri, la quale non è amicizia; dovendo l'amicizia essere vicendevole, laddove la beneficenza spesse volte non è; anzi allora è più beneficenza, quando meno corrisposta»; FM, 153) e la gratitudine (definita così: «La gratitudine è una disposizion d'animo che noi abbiamo, a far bene ad alcuno, perché egli ha fatto bene a noi»; ivi).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

avendo io seguito Aristotele in tante altre opinioni, da lui mi scosto in una; e dico, che, quantunque l'uomo ami se stesso, non dee però poter dirsi propriamente amico di se stesso; perciocché l'amicizia vuole necessariamente scambievolezza, la qual cosa non può ritrovarsi in un soggetto solo; e se Aristotele argomentava, non poter l'essere verso se stesso ingiusto; perché non doveva egli similmente argomentare non poter l'uomo dirsi amico di se stesso, non potendo essere di se stesso nemico? (FM, 157).

Il quesito ventottesimo, *Il piacere*, ci riporta direttamente al quattordicesimo capitolo della quinta parte, dove Zanotti sottolinea la difficoltà di definire il piacere: « niente è più difficile, che definir'il piacere; essendo egli una di quelle cose, che sentiamo senza intenderle» (FM, 158).

Segue il ventinovesimo quesito, *Ricercasi se il piacere sia per se stesso un bene,* che si ispira al quindicesimo capitolo della quinta parte, dove Zanotti scrive: «Ma cercandosi, se il piacere sia per se stesso un bene, non si cerca già, se egli sia per se stesso onesto; perché molti beni sono oltre a gli onesti; la sanità non ha in se, né per se, onestà niuna; pur chi dirà, che ella non sia un bene?» (FM, 161).

E più avanti aggiunge:

Bene per se stesso si dice esser quello, che l'uom desidera senza riferirlo ad altro fine, perché, non riferendosi ad altro fine, mostra di avere in se stesso la ragione di essere desiderato, e però di essere un bene per se stesso. Ora a qual fine si riferisce egli il piacere? E volendo uno alcun piacere, chi è, che il domandi a qual fine lo voglia? Par dunque, che il piacere sia per se stesso un bene (FM, 162).

Infine, sullo stesso argomento: «è dunque il piacere per se stesso un bene, avendo la forma, e la natura del bene in se stesso; e quindi è, che ne alcun'uomo felice immaginar sappiamo, ne alcun Dio, se nol ricolmiamo di un grandissimo, et infinito piacere» (FM, 163).

Completa la *Disputatio* il trentesimo quesito, *Del desiderio della felicità*, che rimanda al diciassettesimo capitolo della quinta parte dell'opera di Zanotti, dove troviamo scritto:

È dunque il desiderio della felicità un'istinto, per cui l'uomo desidera la somma di tutti i beni, che a lui convengono, e il rendon compiuto e perfetto. Il qual desiderio è certamente nell'uomo; perché sebben pare talvolta, che egli si contenti di alcuni pochi beni, non è però, che non volesse avergli tutti, quando potesse; e quindi è, che va dietro ora ad un bene, et ora ad un altro, non essendo veramente contento di niuno, e vorrebbe raccoglierne quanti più può; è giacché non può esser felice interamente, s'ingegna pure, e si sforza di esserlo in qualche parte.
Quindi si vede, quanto poca differenza sia tra il desiderio della felicità, e l'amor proprio, se pur ve n'ha alcuna, e non sono più tosto un'istinto solo con due nomi; di che ora niente leva il disputare. È anche chiaro, che il desiderio della felicità non è virtù; perciocché non si acquista per abito, ma è inferito dalla natura, onde istinto si chiama; e per l'istessa ragione non è vizio ne pure.
Spiegato a questa maniera il desiderio della felicità, può subito intendersi, come esso sia l'incitamento di ogni azione. Imperocché niuna azione si fa, se non per conseguire alcun bene, sia dilettevole, sia onesto; onde si vede, l'incitamento di ogni azione do-

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

ver'essere quell'istinto, che ci trae verso il bene; e questo istinto è il desiderio della felicità.
Et essendo così, è anche manifesto, che il desiderio della felicità è necessario, né può levarsi via, né estinguersi in nessun modo (FM, 167-168).

E più avanti: «Abbiamo fin qui dichiarato, come il desiderio della felicità sia l'incitamento di tutte le azioni, né possa estinguersi per niun modo. Resta che dichiariamo, come egli, secondo che insegnano i filosofi, non abbia termine alcuno, ma vada, e proceda all'infinito» (FM, 172). Zanotti continua sullo stesso tema:

Io dico, che il desiderio della felicità va e procede all'infinito primamente in questo modo. Egli è certo, che l'umana felicità, siccome quella, che è finita, né può essere altrimenti, tale ancora esser dee, che sempre le si possa aggiungere qualche cosa, onde vie più cresca, e si faccia maggiore; essendo questa la differenza, che passa tra le finite cose, e le infinite; che siccome alle infinite sempre si può detrarre, così alle finite sempre si può aggiungere; e per questa ragione due felici possono essere l'uno più felice dell'altro, come altrove abbiam dichiarato. Ora se è così, qual sarà quel felice, il qual si creda d'esser felice abbastanza? E chi sarebbe, che avvisato d'una maggiore felicità non la cambiasse volentieri con quella minore, ch'egli ha?
Siccome dunque non è segnato alcun termine alla felicità, oltre cui non possa ella estendersi, e farsi maggiore; così né al desiderio pure, il qual trapassa ogni termine, qualunque segnar gli si voglia, e va, e scorre all'infinito (FM, 173).

E ancora:

Va poi e procede all'infinito il desiderio della felicità anche per un'altra ragione. Chi è colui che voglia esser felice per un certo spazio di tempo, e non più? E potendo aggiungere un giorno solo, anzi una sola ora alla sua felicità, non gliele aggiungesse? Non è dunque nella lunghezza del tempo alcun termine, in cui si fermi, o più tosto con cui trapassi, trascorrendo sempre più oltre, il desiderio della felicità. E di vero se gl'infelici, purché non sieno infelici del tutto, e resti pur loro alcun bene, desiderano, e cercano, e procurano con ogni sforzo, e si studiano di vivere quanto più possono; molto più pare, che ciò si convenga di fare a i felici; i quali essendo in così grande abbondanza di tutti i beni, niuna ragione hanno, perché debba esser loro odiosa la vita, anzi n'hanno una grandissima per desiderare di vivere, e durar lungamente. E questo desiderio di vita, che non ha termine alcuno, ove si fermi, e riposi, che altro è se non desiderio di eternità? E di qui nasce quell'abborrimento naturale, e quasi necessario, che ognuno ha, di morire. Per la qual cosa egli si par bene, che strano sarebbe e disordinato provvedimento della natura, se avesse prescritto alcun termine alla vita dell'uomo, e non essendone prescritto niuno al desiderio; il par che molti filosofanti si hanno fermamente persuaso, che la morte sia non già il fine del vivere, ma più tosto un passaggio da questa vita temporale e breve, ad una più lunga, e sempiterna. E questo dovremmo credere per più alto decoro della natura, quand'anche le ragioni de i fisici nol consentissero; le quali però non solo il ci consentono, ma ci dimostrano chiaramente, dover tenersi l'anima per eterna et immortale, né morire essa morendo l'uomo, ma sorgere a vita migliore, e più perfetta (FM, 174-175).

Infine, concludendo sul desiderio di felicità:

Il che se è vero, e se un'altra vita tanto migliore ci attende, la qual dobbiam vivere

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

eternamente, a che dunque ci affrettiamo di esser felici in questa manchevole, e breve; e non più tosto la felicità nostra aspettiamo nel corso lunghissimo, e sempiterno dell'altra? Come se uno, dovendo vivere cento mila anni, ponesse ogni opera, e si studiasse con ogni argomento d'esser felice per un minuto di tempo, nulla curando del restante. Ed è pure la presente vita assai men che un minuto a rispetto della vastissima eternità. E certo, questa ragion seguendo, difficil cosa è contenersi, di non trascorrere in quelle altissime speranze Platoniche, che mi fanno spesso venir voglia di abbandonar del tutto la breve felicità di questa vita, e lasciarla a i Peripatetici (FM, 175-176).

Dall'analisi e dal confronto fra i punti della *Disputatio* e i testi impiegati per realizzarli se ne può dedurre che Leopardi già nel 1812 da un lato fosse a conoscenza di alcuni fra i principali manuali della cultura teologica e scientifica cristiana del suo tempo, dall'altra che la sua capacità di usare le fonti fosse ancora limitata a una semplice consultazione e al loro diretto impiego, senza una particolare e ricercata elaborazione personale. A riprova di ciò vale l'ordine con cui si presentano i quesiti, che seguono spesso, se non nella maggioranza dei casi, la sequenza con cui gli stessi temi si presentano nelle opere dei quattro studiosi settecenteschi qui particolarmente sfruttati.

Non è un caso che i volumi consultati per le esercitazioni appartengano proprio a esponenti della cultura cattolica ortodossa, in conformità con il volere paterno di educare i figli secondo le linee di tale apologetica cristiana per evitare di farne dei paladini di quella cultura materialista di cui Leopardi sarà successivamente uno strenuo sostenitore giungendo a una completa maturazione del suo pensiero nel 1825, sorretto da letture quali il *Buon senso* di Paul Heinrich Dietrich barone d'Holbach. A testimonianza di questo radicale mutamento è sufficiente richiamare il *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco* scritto a Bologna nell'autunno del 1825.

È opportuno rilevare che in tali esercitazioni del 1812 Leopardi entra in contatto con alcuni temi morali di capitale importanza nello sviluppo successivo del suo pensiero e della sua poetica, come, tra tutti, quelli della felicità e del piacere.

L'importanza del documento che qui presentiamo non va limitata al fatto che si tratta *simpliciter* di un documento leopardiano, quanto a quello che esso rappresenta oggi un nuovo strumento per tutti gli studiosi che vogliano «naufragar», per dirla con Leopardi, «nel mare» dei suoi studi giovanili, sui quali rimane ancora oggi, a distanza di secoli, molto da scrivere.

3. La *Disputatio* e le *Dissertazioni filosofiche*

Ci soffermeremo ora sul rapporto che i sessanta punti delle esercitazioni – trenta redatti in latino e trenta in italiano – istituiscono con le *Dissertazioni*, al fine di rendere più chiare le scelte di studio e di approfondimento di Leopardi e di cogliere così alcuni nodi di interesse in ambito metafisico, fisico e morale.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Ricordiamo preliminarmente che il parallelismo concerne tutte e cinque le parti in cui sono suddivise le *Dissertazioni*, stese fra il 1811 e il 1812[33].

I giovani Giacomo e Carlo inaugurano il loro programma di esami con una tesi costitutiva dell'ontologia, stabilita dal primo principio di ragione già in Aristotele («Primum cognitionis principium statuitur esse = impossibile est idem simul esse, et non esse»). Il principio non implica soltanto l'affermazione logica della non contraddizione, ma viene inteso da Leopardi anche in funzione di una comprensione del concetto di possibilità e del rapporto tra essere e possibilità.

La questione, ontologicamente cruciale, viene impostata per la prima volta nella *Dissertazione sopra l'Ente in generale*, dove Leopardi scrive, sulla scia degli *Elementi di Metafisica* di Sauri:

> L'esistenza viene definita il compimento della possibilità, ovvero l'attualità di un essere. La possibilità delle cose è, al dir dell'Abate Sauri «estrinseca, ossia rispettiva, ed intrinseca, ossia assoluta, o primitiva. La possibilità intrinseca consiste nella sociabilità degli attributi; oppure consiste in questo, che l'essere considerato in se stesso non rinchiude veruna contradizione. La vera essenza, e la sociabilità degli attributi sia ella attuale, o possibile costituiscono una sola, e medesima cosa. La possibilità poi estrinseca consiste in questo, che un qualche essere è idoneo a ricevere l'esistenza, e può esistere. Ora dipende dalla volontà Divina che un essere intrinsecamente possibile riceva, o no l'esistenza; e conseguentemente si vede, che la possibilità estrinseca dipende affatto da Dio» (DF 62).

Quanto sia rilevante la concezione di una possibilità estrinseca in funzione della potenza divina lo attesterà la stessa riflessione dello *Zibaldone*, nel quale Leopardi tornerà più volte – nel periodo 1820-21 – sul rapporto tra possibilità ed esistenza, concludendone per una maggiore estensione della prima e quindi per la messa in discussione dell'asserzione stessa dell'esistenza di Dio[34]. La questio-

33. Le cinque parti della *Disputatio* – ontologia, pneumatica, teologia naturale, fisica generale e particolare, filosofia morale – corrispondono parzialmente ai cinque quinterni manoscritti, che seguono il seguente ordine: Parte Prima (1811) Logica, Parte Seconda (1811) e Parte Terza (1811) Fisica, Parte Quarta (1812) Morale e Parte Quinta (1812) Dissertazioni aggiunte (Logica e Metafisica).

34. Un pensiero per tutti può esemplificare il rapporto tra riflessione sulla possibilità e nullificazione nel divino: «In somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacché nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perch'ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v'è ragione assoluta perché una cosa qualunque, non possa essere, o essere in questo o quel modo ec. E non v'è divario alcuno assoluto fra tutte le possibilità, né differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili. / Vale a dire che un primo ed universale principio delle cose, o non esiste, né mai fu, o se esiste o esistè, non lo possiamo in niun modo conoscere, non avendo noi né potendo avere il menomo dato per giudicare delle cose avanti le cose, e conoscerle al di là del puro fatto reale. Noi, secondo il naturale errore di credere assoluto il vero, crediamo di conoscere questo principio, attribuendogli in sommo grado tutto ciò che noi giudichiamo perfezione, e la necessità non solamente di essere ma di essere in quel tal modo, che noi giudichiamo assolutamente perfettissimo. Ma queste perfezioni, sono tali solamente nei sistemi delle cose che noi conosciamo, vale a dire in un solo dei sistemi possi-

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

ne è intrinsecamente connessa alla riflessione sul nulla, che assume in Leopardi un primo orientamento proprio a partire dagli argomenti classici dell'ontologia moderna, espressi nella manualistica cattolica e soprattutto gesuitica.

Il secondo punto dell'esercitazione ontologica concerne il principio di ragion sufficiente e si ritrova anch'esso nella *Dissertazione sopra l'Ente in generale*, dove troviamo scritto:

> Altro principio dai Filosofi proposto, come necessario alla perfetta cognizione degli enti, egli è che nulla può nell'universo sussistere senza ragion sufficiente della sua esistenza. Questa può ricercarsi in qualsivoglia ente, in qualsivoglia lor proprietà, ed in qualsivoglia occasione poiché se ciò non si ammettesse il nulla potrebbe ancor sussistere non essendovi alcuna ragion sufficiente della sua niuna esistenza (DF 60-61).

Anche in questo caso abbiamo a che fare con il tema della possibilità.

Nella scelta delle fonti Leopardi privilegia le *Istitutiones philosophicae* di Jacquier e gli *Elementi di Metafisica* di Sauri; dal secondo assume l'argomentazione che gli consente di prendere le distanze dalla concezione cartesiana, secondo la quale si potrebbe dare che «una cosa sia possibile, ovvero impossibile», in quanto in questo caso «Iddio far potrebbe, che un ente possibile fosse ancora impossibile, onde Iddio vorrebbe talvolta, o potrebbe almeno volere ciò, che ripugna, il che è per se stesso un assurdo evidente»[35].

Anche il terzo punto converge intorno alla questione della possibilità e si trova già inserito nella *Dissertazione sopra l'Ente in generale* («Possibilitas rerum absoluta est independens a Voluntate Divina»). Nella *Dissertazione* viene proposta l'affermazione di indipendenza della possibilità assoluta delle cose dalla volontà divina, ripresa da Jacquier:

> Viene finalmente dai Filosofi annoverato tra le principali sentenze spettanti alla dottrina degli esseri quel principio, il quale afferma, che l'assoluta possibilità delle cose non è soggetta in alcun modo al Divino volere, cioè che l'Ente supremo non può rendere impossibile ciò, che è possibile, e vicendevolmente possibile ciò, che è per se medesimo impossibile, e repugnante (DF 61).

Viene così ripreso nella scelta degli argomenti ontologici della *Disputatio* un nucleo di riflessione che non soltanto era stato presentato estesamente nella

bili; anzi solamente in esso, in altre no, come ho provato in tanti altri luoghi: e quindi non sono perfezioni assolutamente, ma relativamente: né sono perfezioni in se stesse, e separatamente considerate, ma negli esseri a' quali appartengono, e relativam. alla loro natura, fine ec. né sono perfezioni maggiori o minori di qualunque altra ec. e quindi non costituiscono l'idea di un ente assolutam. perfetto, e superiore in perfez. a tutti gli enti possibili; ma possono anche essere imperfezioni, e talora lo sono, pure relativamente ec. Anche la necessità di essere, o di essere in un tal modo, e di essere indipendentemente da ogni cagione, è perfezione relativa alle nostre opinioni ec. Certo è che distrutte le forme Platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio», 1341-42, 18. Luglio. 1821, Leopardi 1997, p. 310.

35. Riporto il testo leopardiano per intero: «Dal Divino volere adunque dipende, che un ente possibile esista, o non esista, non così però, che una cosa sia possibile, ovvero impossibile, poiché, se ciò fosse, come affermano stoltamente i *Cartesiani*, Iddio far potrebbe, che un ente possibile fosse ancora impossibile, onde Iddio vorrebbe talvolta, o potrebbe almeno volere ciò, che ripugna, il che è per se stesso un assurdo evidente» (DF 62-63).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Dissertazione sopra l'Ente in generale, ma che sarà oggetto di ripensamento autonomo nello *Zibaldone*, fino al rovesciamento paradossale e tragico dello stesso principio di non contraddizione con la famosa annotazione del 5-6 aprile 1825, ritenuta da alcuni interpreti precorritrice di un orientamento nichilistico moderno:

> Contraddizione evidente e innegabile nell'ordine delle cose e nel modo della esistenza, contraddizione spaventevole; ma non per ciò men vera: misterio grande, da non potersi mai spiegare, se non negando (giusta il mio sistema) ogni verità o falsità assoluta, e rinunziando in certo modo anche al principio di cognizione, non potest idem simul esse et non esse (Zib 4129).

In realtà, le questioni ontologiche e la connessa riflessione sulla possibilità e sul nulla, che nel sintagma «non potest idem simul esse et non esse» riproduce esattamente un assioma contenuto nella *Metaphysicae Pars Prima seu Ontologia* del francescano Odoardo Del Giudice[36], rinvia al patrimonio della formazione giovanile e quindi al dibattito ontologico seicentesco, come dimostrano anche i tre punti delle esercitazioni ontologiche qui esaminate.

Gli ultimi due punti della trattazione ontologica testimoniano della consolidata acquisizione della metafisica aristotelico-tomistica.

Il quarto («Essentiae rerum, et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia, et aeterna») concerne il concetto di essenza, e si ritrova anch'esso, ripreso dal Sauri, nella *Dissertazione sopra l'Ente in generale*, dove si legge:

> Ciò posto l'essenza di un essere contingente, ed i suoi essenziali attributi sono necessarj, immutabili, ed eterni, poiché, come si esprime il prelodato Sauri «Ella è cosa evidente, che Dio conosce da tutta l'eternità l'essenze delle cose, e però le prefate essenze esistono da tutta l'eternità nell'intelletto Divino, considerandolo in questo senso, che Dio da tutta l'eternità conosce ciò, che sarà una qualche cosa se mai dovesse esistere. L'essenza di un circolo deve essere la rotondità, e però è ella una verità eterna, che un circolo non può esistere senza esser rotondo: ed in questo senso l'essenza del circolo è necessaria, ed eterna, non già nel senso, che il circolo esista necessariamente, e da tutta l'eternità. Così parimenti è impossibile, che un triangolo esista senza i tre lati, e senza tre angoli; ed una tal cosa è sempre stata, e sarà sempre impossibile. Dunque egli è vero, che da tutta l'eternità il triangolo non può esistere senza i tre lati, e senza i tre angoli. Dunque è fuor di ogni dubbio che le essenze, e gli attributi essenziali degli esseri contingenti sono necessari, immutabili, ed eterni» (DF 66).

Il quinto («Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt») concerne il *principium individuationis*, tema classico della metafisica che tornerà ad avere grande fortuna agli inizi del secolo con la speculazione di Arthur Schopenhauer, ma che non era stato considerato nelle *Dissertazioni*. Ovviamente il rapporto tra ente individuale e totalità dell'essere o della natura sarà costitutivo della visione ontologica leopardiana e conseguentemente della sua teoria del piacere.

36. Cfr. Del Giudice 1791, Caput I. *De Ente, et Nihilo*, Articulus II. *De Nihilo. Axiomata de ente et Nihilo*, p. 154.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Nella *Disputatio* si passa dalle esercitazioni di ontologia a quelle di pneumatica, che trattano delle questioni relative all'anima umana e al suo rapporto con il corpo, ma anche dell'anima delle bestie. Va segnalato che in questo contesto non trova spazio la questione dell'anima delle bestie, che pure sarà centrale fin dalla giovinezza e configurerà una dissertazione specifica *Sopra l'anima delle bestie* (1811)[37]; la predilezione per la storia naturale e la conoscenza del mondo animale sono tuttavia attestati in tenera età e furono oggetto di studi specifici di notevole interesse come dimostrano il *Saggio di Chimica e Storia naturale* e il *Compendio di Storia naturale*.

Le esercitazioni consistono di un *corpus* di otto tesi che tocca alcune tra le principali questioni relative alla pneumatica. Il primo punto propone la dimostrazione del carattere spirituale dell'anima umana, con precipuo riferimento ai materialisti («Contra materialistas animam humanam spiritualem esse defenditur»): esso si ritrova espressamente argomentato nella trattazione di Sauri e viene articolato nella *Dissertazione sopra le doti dell'anima umana*, dove dal par. 10 al par. 26 – attingendo soprattutto al manuale di Antonino Valsecchi[38] – vengono prese in esame e confutate le varie dottrine materialiste sull'anima e sulla sua dipendenza dal corpo, con una citazione esplicita di Voltaire (articolo *Anima* del *Dizionario filosofico*) ed espressi richiami a Locke e a Epicuro. La confutazione generale degli argomenti materialistici ed epicurei è assegnata a un passo del capitolo V (*Della mente*) dell'*Antilucrezio* del Cardinale Melchior de Polignac[39]. Aggiungerei che la questione del carattere spirituale dell'anima viene trattata dal giovane Leopardi anche a proposito dell'anima delle bestie, quando – nella *Dissertazione* omonima – riporta le tesi di un letterato che gli sarà sempre congeniale, Lorenzo Magalotti, contenuta nelle sue *Lettere familiari*:

> Il celebre Magalotti sostiene che l'anima dei bruti è spirituale, il che sembra provato da quelle parole dell'Ecclesiaste cap. 3. vers. 21. cioè «Quis novit si spiritus Filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum?» Se mi è lecito il dichiararmi a favore di uno di questi sistemi io dirò, che sembra più consentanea alla retta Filosofia l'opinione del Magalotti poiché la contraria sentenza propone ciò, che sarà forse molto difficile ad intendersi sembrandomi, che il dire esser l'anima dei Bruti una sostanza né materiale né spirituale sia quali il medesimo, che affermare esser l'anima dei Bruti un semplice nulla (DF 97)[40].

Leopardi non abbraccia l'opinione di Magalotti (sarà fautore di un «sistema di mezzo»)[41], anzi, nel contesto della *Dissertazione sopra le doti dell'ani-*

37. Sull'animalismo in Leopardi cfr. Polizzi 2008, cap. 4. *Pensiero dell'animalità e materialismo in Leopardi*, pp. 209-226.

38. Si tratta di Valsecchi 1767, presente nella Biblioteca Leopardi.

39. Cfr. Voltaire 1977, pp. 11-19 e Polignac 1767, posseduto in Casa Leopardi.

40. Cfr. Magalotti 1719, Parte I. Lettera XXIII. *Malizia degli Avversarj in pretender di dedurre la sufficienza della Materia a servir d'anima negli Uomini dalla sufficienza, che dicono attribuirsele da noi a servir d'Anima ne' Bruti*, 28 luglio 1682, pp. 380-394. Magalotti è variamente presente nello *Zibaldone* e nella *Crestomazia della prosa*.

41. Nella dissertazione Leopardi predilige un «*sistema di mezzo*», riferito con le parole di Vincenzo Moniglia e sostenuto anche da Jean-Jacques Rousseau, il quale «*le [all'anima dei*

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

ma umana, si richiama a Valsecchi per contestare l'assimilazione "materialistica" tra la spiritualità dell'anima bestiale e di quella umana, volta a negare l'immortalità della seconda:

> L'anima de' bruti, essi [i materialisti] dicono, secondo un assai probabil sistema, del quale non potrà mai dimostrarsi la falsità è ancor essa spirituale. Contuttociò le anime de' bruti non sono né posson dirsi immortali, laonde dalla cognizione della spiritualità non può per niun modo dedursi quella della immortalità. Ad un tale argomento, sul quale precipuamente si fondano i nostri avversarj, un moderno prestantissimo Autore il P. Antonino Valsecchi validissimo persecutore della incredulità così risponde nel libro primo, capo quinto de' suoi Fondamenti della Religione (DF 324-325).

Dall'asserzione della spiritualità dell'anima umana Leopardi passa a quella della sua immortalità («Quid quid Novatores blacterent de animae humanae duratione, statuitur, et pro firmo habetur eam immortalem esse»). Anche in questo caso la tesi è concepita in contrasto con i «Novatores» che mettono in dubbio l'immortalità dell'anima umana; Sauri cita al proposito Voltaire, oltre a Lucrezio. Nella *Dissertazione sopra le doti dell'anima umana* la tesi viene affermata a partire dall'incorruttibilità e sempre in correlazione con il più incerto dibattito sull'anima dei bruti:

> Noi infatti per l'interno testimonio della nostra propria cognizione chiaramente comprendiamo esser l'anima umana fisicamente, e naturalmente incorruttibile, il che posto, non è a noi necessario il disputare sulla natura dell'anima de' bruti né la difficoltà di sciorre quelle questioni, che muover si possono su tale intricatissimo oggetto può servir di sufficiente motivo a distruggere, o indebolire la solidità del nostro argomento (DF 325).

Dal punto 8 al 10 si discetta del rapporto tra anima e corpo, con evidenti riferimenti alle diverse concezioni sul tema. Innanzitutto Leopardi riporta – sulla scia del Sauri – le tre differenti posizioni testimoniate nella metafisica del suo tempo, che denomina con la stesse espressioni di Sauri: del sistema fisico, dell'armonia prestabilita e delle cause occasionali («Influxus physici sistema tamquam verum admittitur, illudque harmoniae praestabilitae, atque caussarum occasionalium refellitur»). Il luogo deputato della trattazione rimane la *Dissertazione sopra le doti dell'anima umana*, nella quale i tre sistemi vengono illustrati con parole simili a quelle di Sauri. Tuttavia Leopardi non segue, nel giudizio conclusivo, Sauri, che appoggia il sistema delle cause occasionali, e di conseguenza procede con un ordine inverso, in quanto antepone il sistema della cause occasionali, seguito da quello dell'armonia prestabilita e infine dal sistema dell'influsso fisico, che risulta prediletto e che viene accompagnato ancora una volta dalla lettura del Magalotti (in particolare della *Lettera decimaquinta*)[42]. Riporto la presentazione fornita nella *Dissertazione*:

> *Bruti] attribuisce qualche specie di essere spirituale, qualche participazione di ragione, di raziocinio, e di esterna manifestazione dei sentimenti interni con voci, o altri segni*» (DF 82).

42. Cfr. Magalotti 1719, Parte I. Lettera XV. *Attitudine, e sufficienza dello Spirito a muovere immediatamente da sé stesso la Materia*, Tonchio 30 settembre 1681, pp. 233-252.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Ad altra questione ora ci chiama l'ordine del nostro discorso, ed è qual sia la legge del commercio, che passa tra l'anima, e il corpo dell'uomo. Tre sistemi furono proposti a disciorla detti l'uno della cause occasionali, l'altro dell'armonia prestabilita, e il terzo dell'influsso fisico. Il primo sistema escogitato dal gran Cartesio è quello, il quale afferma, che data la occasione dalla volontà dell'anima umana di eccitarsi il moto nel corpo viene esso tostamente eccitato ne' suoi membri dall'Essere Supremo. Un tal sistema ammesso da molti Partigiani, e seguaci di Descartes vien giustamente rigettato da quasi tutti i Filosofi di buon senso, come quello, il quale priva l'anima umana della forza attiva ponendola nel corpo qual tronco immobile incapace di muoversi, e di operare meccanicamente, talmenteché quella sostanza, la quale dal supremo Essere ebbe universal dominio sulla terra tutta ammettasi non avere alcuna attiva facoltà di operare neppur sul proprio suo corpo. Di questo sistema si fa beffe uno sensato scrittore il quale trattando della opinione stravagante de' Cartesiani così parla [cita S. Pace] (DF 327-328).

Il sistema di Leibnizio detto dell'armonia prestabilita è quello, il quale afferma, che ciascuna delle due sostanze componenti l'uomo operano l'una indipendentemente dall'altra con una continuata successione di azioni, e di moti già stabilita avanti la congiunzione di queste due sostanze finché compiuta la ordinata catena di operazioni cessano ambedue di agire in quel modo appunto, in cui un oriuolo cessa di muoversi allo scaricarsi delle sue molle. Da questo sistema segue necessariamente, che l'anima di Virgilio posta nel corpo di Orazio avrebbe escogitata la Eneide nel mentre, che il corpo seguendo la prescritta armonia avrebbe vergate le Odi, il che sembra affatto assurdo, e ridicolo. Inoltre in questo sistema l'anima viene del tutto privata della forza attiva non solo in quanto al materiale dell'azione, ma ancora in quanto alla volontà, la quale, ammessa la ipotesi di Leibnizio, non potrebbe per niun modo determinarsi a sua posta a muovere il corpo qualora alla sua volontà consentanea non fosse la prestabilita armonia, dalla quale solo dipender dovrebbono tutte le umane operazioni, ciò che è manifestamente contrario a tutte le metafisiche leggi. Vaglia finalmente per ogni più forte dimostrazione l'autorità dello stesso Leibnizio, il quale conosciute le assurdità provenienti dalla sua ipotesi così scrive a Raffio ingenuamente confessando non aver egli inteso dare alla medesima nel proporla il vigor di sistema. «Non debbon sempre i filosofi seriamente disputare, e trattar le questioni, essi, che, nel formar le ipotesi fan prova delle forze del loro ingegno» (DF 329-330);

Più atto di ogni altro a spiegare le leggi del maraviglioso commercio, che passa tra le due sostanze componenti l'uomo si è il sistema chiamato dell'influsso fisico, in cui l'anima dell'uomo è posta come causa efficiente de' moti del corpo, i quali essa si determina a produrre, e produce in realtà a seconda del proprio volere per mezzo di un fisico influsso, col quale altresì agisce il corpo sull'anima reciprocamente. La verità di un tal semplicissimo sistema può solamente comprendersi da coloro, i quali non hanno l'animo preoccupato da contrarie opinioni, mentre questi solo che per poco attendano alla intima causa de' moti del loro corpo, e delle sensazioni della loro anima non potranno non essere naturalmente tratti nel nostro parere; che se poi voglia dirsi affatto vano questo interno sentimento cagionato dalla testimonianza della natura medesima, dovrà necessariamente ammettersi un universal Pirronismo. La più forte obiezione, che soglia comunemente farsi a questa ipotesi è, che non può per niun modo intendersi come una sostanza spirituale influir possa, ed operare sopra una sostanza corporea, e vicendevolmente una sostanza corporea sopra una sostanza spirituale. Ma non potendo per niun modo dimostrarsi la impossibilità di tal reciproco influsso, mentre l'Ente supremo sostanza semplicissima agisce realmente sui corpi per una forza propria della sua essenza, sembra doversi ammettere questo sistema, che dalla natura medesima, e

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

dalla insufficienza di ogni altra contraria ipotesi vien comprovato. Noi certamente non conosciamo tutte le qualità dello spirito, e d'altronde sapendo non essere questa forza di agire sui corpi contraddittoria alla sua essenza nulla ci vieta di annoverarla tra le proprietà spettanti alla mente umana. Può vedersi evidentemente dimostrata una tale attitudine, e sufficienza dello spirito a muovere immediatamente da se stesso la materia nella prima parte delle Lettere Familiari del Conte Lorenzo Magalotti alla Lettera decimaquinta (DF 329-331).

Va ricordato che è questo il luogo della prima conoscenza delle concezioni metafisiche di Leibniz, che Leopardi non stimerà molto, forse influenzato proprio da quanto ne scrive Sauri, che rimarca come «un tal sistema, [il quale] però dal Signor Leibnitz non fu mai proposto con aria grave» e conclude che «Non è necessario il farsi a ribattere un sistema di questa fatta, allorché sappiamo che l'Autore lo ha piuttosto inventato per ischerzo, di quello che per dare al mondo i suoi genuini sentimenti sopra la unione dell'anima col corpo» (EM, 4, 68-69).

Al terzo punto Leopardi pone il problema della sede dell'anima e della presenza dell'anima nel cervello («Animam in solo cerebro suam sedem habere contenditur»). La tesi è posta in forma aperta, senza che si prenda posizione a favore o contro i cartesiani, e la fonte di riferimento appare ancora una volta Sauri, che critica le concezioni materialiste e meccaniciste di Julien Offray La Mettrie, che rintracciava la sede dell'anima nel cervello, e propone di identificare la sede dell'anima con il sensorio, «quella parte del celabro, da cui si crede comunemente, che tutti i nervi traggano la loro origine», propendendo in tal modo per la versione cartesiana[43]. L'argomento non era stato proposto nelle *Dissertazioni*, forse proprio per la difficoltà del giovane Leopardi di scegliere una posizione, visto che lo stesso Sauri riportava l'alternativa tra coloro che intendono l'anima posta realmente nel cervello (se pure nel luogo del sensorio) e quelli che intendono la presenza dell'anima soltanto in funzione operativa, potremmo dire, con Immanuel Kant, trascendentale[44].

Il quarto punto completa la trattazione del rapporto anima-corpo toccando la questione della relazione tra facoltà sensibile e intellettiva («Producta in organo sensibili mutatione aliqua; huic in mente respondeat oportet sensatio, quae in illa mutatione rationem habeat cur actu sit, et cur talis sit»). Anch'esso trova una consistente trattazione in Sauri e viene tralasciato nelle *Dissertazioni*. Sauri prende le distanze da Buffon, che sosteneva la distinzione tra

43. «Conseguentemente [contro la tesi di La Mettrie nel suo *Traitè de l'Ame*, *Chap. V*, qui citato] dà d'uopo concludere, che la sostanza pensante dell'uomo non sia il celabro, il quale non è, che una massa di materia organizzata in un certo modo. Infatti, chi potrà mai persuadersi, che i nervi, che la sostanza del celabro possiedano la facoltà di conoscere, di ragionar, di volere? La materia, di cui è composto il celabro, non può né darsi moto, né resistere a quello, che si vuole comunicarle. Ella è una sostanza puramente passiva; e quindi non può pensare, non può ragionare, non può volere» (DF 55).

44. Leopardi richiama in (DF 75-76) il passo di Sauri dei (EM, 3, 71), riportato sopra alla p. 662.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

principio sensibile e intellettivo, asserendo che «un solo e medesimo spirito è quello, che sente e ragiona dentro di noi»[45]. Sauri passa quindi a dimostrare conseguentemente la seguente proposizione: «Noi vediamo gli oggetti delle nostre idee nelle modificazioni dell'anima nostra; cioè la idea, e la percezione di un oggetto sono una sola e medesima cosa». Si tratta di una visione del rapporto tra sensibilità e intelletto sicuramente anticartesiana, che possiede qualche venatura platonica e che Leopardi non pare in grado di valutare adeguatamente.

Gli ultimi tre punti della pneumatica riguardano la questione del libero arbitrio («Validis, firmisque argumentis demonstratur Animam humanam in suis volitionibus, et nolitionibus liberam esse: sophysmata adversariorum contunduntur»; «Anima ad volendum, vel nolendum nunquam se se determinat sine motivo aliquo»; «Nihil nisi sub ratione mali anima aversatur; nihil nisi sub ratione boni ipsa appetit; ideoque probatur eam non posse appetere malum, qua malum; nec avversari bonum qua bonum»). Su questo aspetto la *Dissertazione sopra le doti dell'anima umana* non è reticente. L'affermazione della libertà umana è convinta e ribadita, anche sulla scorta del pensiero tomista:

> Vinti, e debellati per ogni parte i nostri avversarj riduconsi finalmente a contrastare all'uomo il libero arbitrio, e qui è dove essi credono aver trionfato. A disingannarli, seppur ciò non è un tentar l'impossibile, e a pienamente convincerli del loro errore noi esporremo in prima la vera nozione della libertà dell'uomo, e dopo aver questa dimostrata passeremo a confutare le contrarie obbiezioni (DF 331).

La libertà umana viene individuata, in sintonia con San Tommaso, nell'autonomia dell'intelletto e negli effetti che essa produce nell'azione:

> Ritrova egli [S. Tommaso] adunque la radice della libertà dell'uomo nell'intelletto, il quale siccome dal naturale amor di se stesso è tratto a cercar sempre il proprio bene così è poi affatto indifferente in riguardo ai particolari oggetti (DF 334).
> E chi diffatto potrà mai persuadersi, che egli agisce necessariamente allorché vede, che è in sua balìa il fare, o il tralasciare qualsivoglia azione, il continuarla, o il sospenderla; l'appigliarsi a questo, o a quel partito? (DF 331-332)[46].

45. «Non può essere ammessa una tale opinione [contro la tesi di Buffon nell'*Histoire naturelle*], perché le nostre sensazioni si paragonano colle nostre idee, e coi nostri giudizj. Noi riflettiamo sulle nostre sensazioni. Dunque il principio, che ragiona dentro di noi, è quel principio stesso, che sente; altrimenti il principio ragionevole mancherebbe di ogni cognizion del dolore, o del piacere del principio sensitivo. Egli adunque non potrebbe né ragionar, né riflettere sulle sensazioni: il che è contro la sperienza. Dunque un solo e medesimo spirito è quello, che sente e ragiona dentro di noi» (DF 55-56).

46. E il giovane Leopardi aggiunge: «Nulla alcerto mostra la natura più chiaramente all'uomo, che la sua libertà»; «Chi infatti può dubitar del suo pensare? eppure chi può conoscere in che propriamente consista il pensiere, e qual sia la intima natura di esso?» (DF 332 e 333).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Il punto 13 aggiunge anche un ruolo attivo dell'anima nella ricerca del bene e nella fuga dal male, che sembra calcato sulle corrispettive affermazioni di Sauri:

> Andando l'anima in traccia naturalmente del suo ben essere, non ella può guardare con indifferenza il bene in generale; ma è costretta ad amarlo, come lo fa nell'amare dei beni particolari, poiché il bene generale non ha esistenza. Se l'anima vedesse Dio, e se potesse goderlo come i Beati nel Cielo, non potrebb'ella impedire a se stessa di amarlo, essendo Dio il sommo bene, che riempie tutta la capacità dell'anima dei Bruti. Per conseguenza i Beati non possono impedire a se stessi di amar Dio, quantunque lo amino volontariamente, e senza violenza (DF 284).

Ancora una volta il tema dell'anima umana si congiunge nella riflessione giovanile di Leopardi con quello dell'anima animale e proprio su questo aspetto specifico del libero arbitrio Leopardi, nella *Dissertazione sopra l'anima delle bestie* trovò il modo di asserire l'esistenza di una «imperfetta libertà nei bruti», citando a suo sostegno Anthony Collins, un pensatore che Valsecchi inseriva nello stuolo degli empi, che Ludovico Antonio Muratori chiamava «l'Ateista Inglese»[47] e che Edward Young definiva con Spinoza «i fautori della empietà», per limitarsi a tre autori frequentati dal giovane Leopardi. Ecco il brano della *Dissertazione*, testimonianza di una notevole "libertà" di giudizio:

> Non trovo poi alcuna difficoltà, che impedir possa di ammettere una imperfetta libertà nei bruti poiché chi mai potrà negare, che un augello sia libero di alzare o no il suo volo, e di seguire in ciò gl'impulsi della propria volontà? Questo stesso è agli uomini insegnato dalla natura medesima poiché ciascuno evidentemente comprende non esservi alcuna intrinseca forza, che costringa un cavallo a correre, o un agnello a belare [si cita a sostegno E. Collins, *Recherches philosophiques sur la libertè de l'homme*, in *Recueil de diverses pièces sur la Philosophie, la Religion Naturelle, l'Histoire, les Mathèmatiques etc*., par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton et autres auteurs celèbres, Amsterdam 1742, Tomo II, 350 e ssg.] (DF 84-85).

Tanta fiducia nella libertà umana sarà risolta in una "filosofia delle circostanze" che rende al caso e all'abitudine tutte le funzioni dell'iniziativa degli uomini e delle società[48].

Dall'ontologia si passa quindi alla teologia naturale con tre punti decisivi per l'affermazione dell'ortodossia cattolica: l'asserzione dell'esistenza di Dio («Contra quoscumque Dei existentiae impugnatores insurgimus, fideique veritatem enuncleamus»), quella della creazione vista come atto volontario e continuo di Dio («Rerum conservatio nil aliud est nisi continuata creatio») e quella della provvidenza divina («Dei providentiam omnibus, ubique, perpetuoque consulere neminem ambigere credimus»).

47. Mi riferisco a: Valsecchi 1767, vol. 1, p. 9; Muratori 1745, pp. 297-298; Young 1811, tomo terzo, notte XXIII. *Inno all'Eterno*, p. 54.

48. Cfr. Polizzi 2003, pp. 159-280.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

L'affermazione dell'esistenza di Dio dà l'avvio alla *Dissertazione sopra l'esistenza di un Ente supremo* che segue in due punti l'articolata dimostrazione in sette parti proposta nel Capitolo primo *Della esistenza di Dio* del volume terzo degli *Elementi di Metafisica* di Sauri (cfr. EM, 4, 5-9). È di qualche interesse notare come le due scelte leopardiane siano legate a un gusto cosmologico e letterario. In primo luogo Leopardi richiama in sintesi una classica prova cosmologica presentata nel punto V della dimostrazione di Sauri[49]:

> Un saggio Filosofo, il quale spaziando ne' vasti campi della ragione, e spingendo i suoi pensieri a calcar le vie da questa additateci contempli l'ordine immutabile della natura, l'invariabil ruotamento degli astri, il continuato succedersi delle stagioni, il vegetar delle piante, il non mai interrotto corso del globo in cui abbiam vita; non comprende egli la necessità di una mente perfettissima a regger con invariabil consiglio la tanto ammirevol macchina dell'universo? (DF 102).

In secondo luogo egli si sofferma su una citazione lucreziana che mette in questione l'eternità del mondo, indirettamente evocata da Sauri nel punto precedente della sua dimostrazione (il quarto)[50]:

49. Scrive Sauri: «V. L'ammirabil ordine, che noi rimarchiamo nel mondo, la regolarità dei movimenti degli astri, il ritorno periodico delle stagioni, la fecondità della terra, la generazione degli animali, la maravigliosa fabbrica del corpo umano, la struttura dell'occhio, dell'orecchio ecc. la unione dell'anima col corpo, e tutta l'altra prodigiosa quantità di stupende cose, che si potrebbono qui riferire, dimostrano chiaramente la esistenza di una Divinità. I Cieli, e la terra ci annunziano la gloria, la onnipotenza, la intelligenza di Dio; e però per sentimento di *Cicerone* non vi ha gente così barbara, e rozza; che non sappia esservi un Dio. Che più? Se si ascolta un Filosofo, che parli, e ragioni; si conclude immediatamente, ch'egli è dotato di un'anima ragionevole, ed intelligente: se vediamo un edifizio magnifico, noi punto non esitiamo a concludere, che un qualche sagace Architetto ne ha immaginata la costruzione; e considerando le maraviglie tutte di questo mondo, in cui siamo, tralascieremo di persuaderci, che un essere onnipotente, ed infinitamente saggio ne sia l'autore? È egli forse un essere d'infinita sapienza, e di potere infinito, ovvero è egli un cieco immaginario destino quello, che ha prefisse le leggi del Cielo e della terra, che ha stabilito l'ordine della successione del giorno, e della notte?» (EM, 4, 7-8).

50. Riporto il punto esposto da Sauri: «IV. Il mondo non è eterno, poiché l'acconsentimento unanime degli Storici, e dei Poeti, anche nelle loro finzioni medesime, ce lo comprovano. *Grozio*, ed *Huezio* lo hanno già dimostrato; e sappiamo altresì dalla storia, in qual tempo abbiano incominciato a popolarsi molte contrade da alcune Colonie venute da altri paesi, in qual tempo siano state inventate alcune arti utilissime per uso della vita: e da tutto questo si può concludere, che il mondo non è tanto antico, poiché altrimenti le azioni di molti uomini illustri, i quali averebbono esistito da tutta la eternità, sarebbono presentemente sepolte in una profondissima dimenticanza. Perché non avremmo noi qualche libro più antico dei libri Mosaici? Per qual ragione i Poeti non averebbon cantate le gesta di tanti Eroi, i quali avessero esistito innanzi all'assedio di Troja, ed alla guerra Tebana? Il mondo adunque ha incominciato ad esistere, e non da tempo lunghissimo. Dunque il mondo ha ricevuta la sua esistenza da quell'essere, che noi chiamam Dio. Dunque Dio esiste» (EM 6-7).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Inoltre al dir dell'Epicureo Poeta
«…Si nulla fuit genitalis origo
Terrarum et caeli semperque aeterna fuere
Cur supra bellum Thebanum, et funerea Trojae
Non alias alii quoque res cecinere Poetae?» Lucr.
Perché non avremmo noi libri più antichi de' Mosaici? Come può supporsi, che nel corso d'infiniti secoli uscito non sia scritto alcuno, che a nostra cognizione sia quindi pervenuto? (DF 104).

L'affermazione di una creazione continua, espressa nel punto 15, presenta un aspetto 'occasionalista' e richiama anch'essa un dibattito presentato da Sauri nel Capitolo ventesimo. *Della creazione, della conservazione*. Il confronto con il testo di Sauri richiama affermazioni presenti nella *Dissertazione sopra l'esistenza di un Ente supremo* e in quella *Sopra gli attributi, e la provvidenza dell'Ente supremo*, evidenziando due particolarità di contenuto e di lettura. Nel contenuto Leopardi ha ben presente il testo di Sauri, ma assume una posizione opposta a quella dell'abate di Montpellier, che nega che Dio debba continuamente creare le sostanze e le cose del mondo, «siccome sostengono quelli, che dicono essere la conservazione una successiva, e continua creazion delle cose»[51]. Egli infatti nella *Dissertazione sopra l'esistenza di un Ente supremo* evoca la «perpetua, e sempre continuata creazione» della «mole immensa del tutto»:

Né dalla vista dell'universo dedur si deve soltanto l'esistenza di un essere perfettissimo, ma dalla medesima può ancora venir dedotta la necessità del non mai interrotto, invariabil regime, con cui governata viene la mole immensa del tutto, e che considerar si deve come una perpetua, e sempre continuata creazione (DF 103).

Nella successiva *Dissertazione sopra gli attributi, e la provvidenza dell'Ente supremo* Leopardi considera la creazione dell'esistenza delle cose un imprescindibile attributo divino, in quanto «è necessario, che la esistenza venga continuamente data all'essere da colui, che esiste per se medesimo»:

Ed infatti egli è certo, che Dio le cose tutte conserva con una continuata creazione, poiché non si richiede minor forza a far sì, che la creatura perseveri ad esistere di quella, che è necessaria a fare, che essa cominci ad esistere, né la esistenza di una cosa nel passato istante esser può sufficiente ragione della sua esistenza nell'istante, che segue, laonde è necessario, che la esistenza venga continuamente data all'essere da colui, che esiste per se medesimo. D'altronde egli è certo, che Dio non può non diriggere tutti i

51. Scrive Sauri: «Siccome le creature non possono dare a se stesse la esistenza, né conservarsi colla lor propria forza, così è Dio stesso, che conserva le creature in quel modo, con cui le ha tratte dal nulla. Allorché Dio ha creata una sostanza, ei l'ha creata per conservarla per un dato tempo. Dio ha detto: la tal sostanza sia creata, ed esista per esempio un secolo. Quest'atto basta, affinché la volontà di Dio sia efficacissima; né si rende necessario, ch'egli crei una sostanza in qualunque istante della sua durazione, siccome sostengono quelli, che dicono essere la conservazione una successiva, e continua creazion delle cose» (EM 207).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

mondani eventi alla gloria di se medesimo, il che posto egli è evidentemente manifesto, che Dio alle cose tutte universalmente, e perpetuamente provvede (DF 346).

Va segnalata anche una particolarità di lettura, in quanto Leopardi mostra di tralasciare del tutto i capp. IV-XIX (EM, 56-203), riservati alla confutazione del *Système de la Nature*, noto ed 'empio' libro di D'Holbach[52], e torna a utilizzare il cap. XX. Non appare possibile che un giovane e curioso erudito come Leopardi non abbia letto, anche in forma cursoria, la confutazione e in tal modo non abbia avuto modo di conoscere per la prima volta le concezioni di d'Holbach. Se si accetta tale ipotesi bisogna retrodatare al 1812 la conoscenza, se pure indiretta e critica, del materialismo holbachiano che giocherà un ruolo così importante nella definizione dello 'stratonismo' di Leopardi.

Il punto 16, terzo e ultimo della teologia naturale, tocca il classico tema della provvidenza divina, che costituisce un asse portante della *Dissertazione sopra gli attributi, e la provvidenza dell'Ente supremo*. Anche in questo caso il riferimento diretto è rintracciabile nel Capitolo ventunesimo degli *Elementi di Metafisica*, *Della Provvidenza Divina della metafisica particolare*, immediatamente successivo al capitolo che era stato alla base del punto precedente. In questa dissertazione è significativo il richiamo alla «Provvidenza, che sola è capace di render l'uomo sicuro, e tranquillo»:

> Né da questi [attributi], vuolsi disgiungere quella insigne, e felice Provvidenza, colla quale il Supremo Essere modera, e regge tutte le mondane vicende indirizzandole mai sempre a quel fine, che sommamente è degno della sua essenza, vale a dire alla gloria di se medesimo, Provvidenza, che sola è capace di render l'uomo sicuro, e tranquillo in mezzo alle torbide procelle di questa tempestosa vita mortale (DF 337).

Essa sostanzia la serie degli attributi divini – eternità, onniscienza, libertà, perfezione, bontà, immensità e onnipresenza – che viene seguita sulla scia fedele del capitolo secondo, *Degli attributi di Dio*, del Sauri, espressamente citato a proposito dell'immensità di Dio:

> Dio è immenso, ed esiste in ogni luogo «perciocché, al dir dell'Abbate Sauri, se potesse darsi che Dio non fosse in una qualche parte del mondo, si potrebbe supporre eziandio, ch'egli non esistesse in verun luogo, e conseguentemente, ch'egli non esistesse. Dunque egli esiste per tutto, ed è immenso» (DF 340-341; cfr. EM 28).

Nella sezione della fisica generale si ritrovano ancora saggiamente dosati temi fondamentali della fisica newtoniana e argomenti più vicini agli interessi, anche sperimentali, del giovane esaminando. Il principale testo di riferimento divengono ora gli *Elementa Philosophiae* di Altieri, che risulta così ben più presente nello studio giovanile, di quanto non dimostrino le *Dissertazioni*. Non può mancare una perorazione sul valore dello studio della fisica, «opportunum,

52. Sulla lettura leopardiana del *Système de la nature*, nell'intreccio con il sapere fisico, chimico e biologico è ora da leggere l'ottima ricostruzione proposta da Andrea Campana in Campana 2008, 1. *Storia dei «globetti» leopardiani*, pp. 33-81.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

utilemque» «cultis viris» («Ex Physices natura opportunum, utilemque ejusdem studium cultis viris contendimus»), che può rinviare a *In Physicam Proemium* (cfr. EP, 161-162), dove però manca l'indicazione dell'opportunità e dell'utilità degli studi fisici. Non pare azzardato ritenere che qui Leopardi abbia fatto da sé, predisponendo un elogio retoricamente inteso che avrebbe potuto sviluppare senza il sostegno diretto di una fonte particolare e che, ad esempio, viene proposto per una singola disciplina scientifica nell'*Introduzione* alla *Storia della Astronomia dalla sua origine fino all'anno* MDCCCXIII[53].

Il punto 18 propone una tesi sulla forza d'inerzia («Vim inertiae propriam esse corporibus omnibus facile evincitur»), che è stata articolata adeguatamente nella *Dissertazione sopra il moto*, nella quale viene presentata la terza legge del moto:

> La terza legge del moto è, ch'esso continui per tutto quel tempo in cui la forza dell'impulsione trionfa di tutti gli ostacoli, che al medesimo oppongono gli attriti del corpo mobile, e della superficie, in cui esso si muove, e d'ogn'altro impedimento, che dall'umana industria non può esser tolto. La causa di questa continuazione del moto è apportata da Cartesio, ed approvata da tutti quasi i moderni filosofi, cioè quella legge della natura, per cui ogni corpo, tolti gl'inevitabili ostacoli, è costretto a rimaner sempre nello stato medesimo di moto, o di quiete, ciò, che in Fisica s'appella «Forza d'inerzia» (DF 121).

E viene quindi sostenuta con evidenti e facili attestazioni empiriche, «dalla quotidiana esperienza»:

> Nè alcuno si dia a credere, che supposta sia questa forza, poiché oltre l'essere ella proposta, abbracciata, ed approvata da più sapienti Filosofi, essa vien dimostrata da sì facili, e semplici argomenti, che dagli eruditi spiriti non solo, ma ancora da qualsivoglia indotto fanciullo possono esser compresi. Ed infatti, che afferma mai questo principio, se non che esser legge di natura, che ogni corpo tenda a conservare il suo pristino stato? e ciò posto, non è egli dimostrato dalla quotidiana esperienza, che un corpo ricusa di ammettere in se lo stato di moto, se quiesciente, tenta di perseverare nella sua progressione qualunque, se mobile? (DF 124).

L'asserzione della legge e la sua dimostrazione si trovano nel capitolo V degli *Elementa Physicae Generalis* di Altieri. Due osservazioni possono render conto della relativa autonomia del giovane Leopardi nell'organizzazione degli argomenti. Innanzitutto va segnalato come anche le *Dissertazioni* di argomento fisico inizino con la *Dissertazione sopra il moto*, che tratta della legge d'inerzia e proseguano, in piena sintonia con i temi elencati nelle esercitazioni, con la *Dissertazione sopra l'attrazione*, quella *Sopra la gravità* e quella *Sopra l'estensione*, che affrontano rispettivamente i punti 19, 20, 21 e 22 della *Disputatio*. Nessun riferimento è presente alla *Dissertazione sopra l'urto dei corpi*. C'è quindi un evidente disegno di Giacomo, almeno in tale sezione di fisica generale, nella trattazione degli argomenti, che viene rivelato dalla stesu-

53. Cfr. Leopardi 1997, p. 748 (d'ora in poi citata con la sigla TPP seguita dal numero di pagina).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

ra delle *Dissertazioni*. Riprova ulteriore e si direbbe indiscutibile della stretta contiguità tra la *Disputatio* e queste *Dissertazioni*, redatte con ogni probabilità a breve distanza di tempo nell'estate del 1812. In secondo luogo l'ordine proposto da Leopardi non è quello proprio del manuale di Altieri, dal quale le tesi vengono con ogni evidenza ricavate. Lo studioso francescano aveva inserito, prima del Caput VI. *De Vi Attractionis. Newtoniana Attractionis Systema*, il Caput III. De *Corporum porositate, ubi de Quantitate materiae* e il Caput IV. *De Extensione*, che verranno richiamati da Leopardi nei punti 21 e 22; Leopardi capovolge l'ordine proposto dal manuale di Altieri e inserisce il punto 20 sulla gravità che Altieri presenta più avanti, al Caput IX. *De Gravitate, & Gravium motibus*. La contiguità tra le tesi di Leopardi e i capitoli di Altieri è evidente anche nella titolazione: al punto 18 («Vim inertiae propriam esse corporibus omnibus facile evincitur») corrisponde la *Propositio* del *Caput* V («Omnia corpora insitam habent inertiae vim, qua suum statum conservare nituntur: estque haec vis eorum massis directe proportionalis»); al punto 19 («Pro certo ex phenomenis habetur vim attractionis universalem inter corpora omnia adesse»), un po' più latamente la *Propositio* del *Caput* VI («De Vi Attractionis. Newtoniana Attractionis Systema: Newtoniana attractio statui nequit veluti universalissima naturae lex, sive communis materiae proprietas»); al punto 20 («Gravitatis caussam repeti non posse a vortice Cartesiano enixe asserimus») l'*Articulus* I del *Caput* IX («De Gravitate, & Gravium motibus: De physica Gravitatis Caussa. Censura Opinionis Aristotelicae. Censura hypotesis Cartesianae»), che usa anche lo stessa grafia latina 'caussa' al posto della più comune 'causa'.

Tornando ai contenuti, nel punto 19 si condensa una classica asserzione del valore della legge di gravitazione universale, che costituisce l'asse di riferimento della *Dissertazione sopra l'attrazione*. L'attrazione viene esaltata nell'*incipit* del testo: «Ella è l'attrazione quella forza meravigliosa, per mezzo di cui spiegansi facilmente tanti diversi fenomeni, la cagione de' quali fu ignota perfino ai più sapienti Filosofi de' secoli trasandati» (DF 128).

Apriamo incidentalmente una parentesi relativa a una fonte non riconosciuta da Tatiana Crivelli nel suo pur ottimo lavoro di ricostruzione. A proposito della difficoltà di definire la forza di attrazione, trovandone la causa Leopardi riporta il testo di un «moderno Scrittore», che "ride" di tale ignoranza degli scienziati e, facendogli il verso, ride a sua volta della sua medesima incapacità di fornire una definizione dell'attrazione:

> Cercasi da' Fisici che cosa sia ella questa potentissima forza, e qual definizion dar si gli debba. «I Filosofi sorpresi dal fenomeno maraviglioso, al dir di un moderno Scrittore, cercano di giustificare la loro ignoranza, dicendo ch'essa è un prodotto del bisogno. Io rispetto i Filosofi, e rido di questa loro frase». Nondimeno non vedesi, che egli stabilisca alcuna definizione della forza attraente, e se egli rispettando i Filosofi ride della loro scusa forse i medesimi rideranno e delle sue parole, e di lui (DF 132).

Il «moderno Scrittore» in questione è Giuseppe Compagnoni, che nella *Lettera* IV della sua *Chimica per le donne* scrive:

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Questa forza attrattiva trovasi in tutti gli esseri che hanno senso; e i filosofi sorpresi dal fenomeno maraviglioso, cercano di giustificare la loro ignoranza, dicendo ch'essa è un prodotto del bisogno. Io rispetto i filosofi, e rido di questa loro frase. Mi pare che si rassomigli molto al complimento di un gran signore, che non volendo dare alcuna cosa ad un poveruomo che lo prega, gli risponde con un voto giro di cortesissime parole.
Ma né gli uomini, né gli animali sono già i soli, in cui si sviluppi questa reciproca tendenza. Anche i corpi privi di senso hanno in se una vera forza che continuamente spinge gli uni verso gli altri, e li chiama ad unirsi. Questa forza è quella che si dice attrazione. Sono cent'anni in circa, dacché da' Fisici se ne parla. Con essa s'è spiegato il gran giuoco della caduta de' gravi, con esso quello del flusso e riflusso del mare, con esso l'altro maggiore di tutti, quello cioè, con cui girano ne' cieli, e formano la macchina maravigliosa dell'universo, quegl'innumerevoli globi, de' quali noi non veggiamo e non conosciamo che la minima parte.
Or come gli uni gli altri s'attraggono i corpi, vicendevolmente ancora s'attraggono le primissime particelle, ossieno molecole, che li costituiscono[54].

Viene così attestata la conoscenza di Compagnoni, poligrafo, uomo politico, traduttore, che Leopardi incontrerà più avanti a Milano nella cerchia di Antonio Fortunato Stella, e di uno dei suoi libri più fortunati già nel 1812, presente in Casa Leopardi nella sua terza edizione del 1805.

Il tema della causa della forza gravitazionale viene trattato anche nel punto 20, che richiama, per confutarla, la teoria cartesiana dei vortici. Bisogna ricordare che Leopardi, che qui ha seguito ancora Altieri, autore tuttavia di una 'censura' anche delle ipotesi aristoteliche e di Gassendi, si dimostra sempre sicuro nella sua adesione al newtonianesimo e critico nei confronti delle concezioni cartesiane, anche in relazione alle teorie sugli animali. Nella *Dissertazione sopra la gravità* la tesi viene adeguatamente sviluppata:

Cartesio ricorre ad un vortice di sottilissime, invisibili particelle; che si aggira intorno all'asse del globo terraqueo, e spinge a basso ogni corpo che incontra nel velocissimo suo centrifugo corso. Da ciò seguirebbe che «una pietra, al dir d'un sensato Filosofo, solo sotto l'equatore cadrebbe direttamente verso il centro della terra, e in ogni altro luogo ella scenderebbe verso i circoli paralleli all'equatore, e alla fine sotto i poli neppur verrebbe a cadere verso la terra» oltrediché una siffatta proposizione non può esser dimostrata in modo alcuno ugualmente al parer di Gassendo, favorito ancora dal celebre Bernier, il quale afferma uscir dalla terra degl'invisibili corpuscoli, che a guisa di ami, o di uncini trapassano qualsivoglia corpo, e quindi abbassandosi lo spingono perpendicolarmente verso il centro. Funesto sarebbe alcerto lo sperimentare in se stesso la forza, e la crudeltà di siffatti corpuscoli. Una tale assurdità merita appena di esser combattuta. Le qualità occulte, che tanto occuparono lo spirito degli antichi Fisici sono finalmente svanite al raggio della moderna Filosofia. Guidati da questa noi ammetteremo esser la forza di gravità una qualità occulta quando perciò non s'intendano, che i suoi effetti senza volerne più oltre ricercar la cagione (DF 139-140).

I punti 21 e 22 riguardano la porosità (e conseguentemente l'esistenza del vuoto) («Innumeris poris corpora omnia esse pertusa demonstratur») e la divi-

54. Compagnoni 1796, Lettera IV. *Principi generali con cui agiscono i corpi. Attrazione. Affinità. Sue varie classi*, tomo 1, pp. 22-23.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

sibilità all'infinito dei corpi («Clara, facilique methodo ostendimus quamlibet extensionem divisibilem geometrice esse in infinitum»); essi sono entrambi inglobati nella *Dissertazione sopra l'estensione*. L'affermazione della 'porosità', anche nell'aria conduce Leopardi, che – è noto – non si sbilanciò nelle *Dissertazioni* a favore dell'esistenza del vuoto, a recepire l'argomentazione dei suoi sostenitori:

> Nondimeno dai fautori di questa proposizione [che afferma l'esistenza del vuoto] apportasi un argomento, il quale può non poco contribuire a determinarne la verità. Lo spazio essi dicono non occupato dai corpi visibili verrà occupato dall'aria, ma l'aria ha i suoi pori, i quali non potranno essere riempiuti, che da un etere più sottile, ma ancor egli poroso poiché ciascun corpo in natura ha siffatta proprietà. Onde l'etere avrà sempre i suoi pori, e quantunque essi siano riempiuti da altri Fluidi questi altresì saranno similmente porosi, e così anderebbesi in infinito, il che essendo evidentemente inammissibile deve necessariamente affermarsi l'esistenza del vacuo (DF 159-160).

Poco dopo, la definizione della penetrabilità dei corpi implica di tornare sul tema e vengono riportati alcuni esperimenti su corpi inanimati e animati, come nel caso di quello prodotto dal chimico Charles Francois de Cisternay Du Fay, che rintracciò anche nei «marmi più duri» «alcuni tenuissimi forami» o di quello di Antony van Leeuwenhoek, biologo ben noto e apprezzato da Leopardi, che tramite il microscopio vide ben 125000 «picciole squamme dell'epiderma» nello spazio «di un granello di arena»:

> La penetrabilità è quella, per mezzo di cui un corpo dà libero accesso in se medesimo ad altro corpo di lui più sottile. Ciò avviene con l'ajuto dei pori ossia di alcuni tenuissimi forami, che in minima distanza l'uno dall'altro si ritrovano nei corpi ancor più compatti. Il chiarissimo Dufai nei Monumenti Parigini accenna una specie di liquore, col quale se venga delineata alcuna immagine sopra la superficie ancora de' marmi più duri potrà la medesima distinguersi fino sull'altra superficie del marmo, il che non potrebbe avvenire se per mezzo dei pori non fosse il liquore disceso per diversi strati del medesimo. Questo, ed altri moltissimi esperimenti ci dimostrano, che in ciascun corpo si ritrovano siffatti pori, e che per conseguenza, tutti i corpi sono penetrabili. Questi pori son quelli, per mezzo de' quali accade negli animali la traspirazione chiamata Santoriana perché prima di ogni altro conosciuta dal celebre Santorio. I medesimi osservati da Leeuwenoek sotto le picciole squamme dell'epiderma occupano secondo il suo computo in numero di 125 000, lo spazio soltanto di un granello di arena. Moltissime esperienze apportar si potrebbero per consolidare la verità della nostra proposizione cioè che ciascun corpo è penetrabile, ma a tal uopo io credo sufficienti le già indicate osservazioni essendo omai la generale penetrabilità, e porosità dei corpi universalmente ammessa, ed approvata (DF 161-162).

Ma Leopardi risulterà maggiormente affascinato dal tema proposto al punto 22, relativo alla divisibilità geometrica dei corpi e calcato dall'Altieri sulle tre proposizioni relative all'articolo II *De Extensione solida, sive impenetrabili, ubi de materiae divisibilitate*[55]. Nella *Dissertazione sopra l'estensione* ne

55. Si tratta delle tre seguenti proposizioni: *Mathematicae demonstrationes ineptae sunt ad continui physici compositionem determinando*; *Inextensa nequeunt componere exten-*

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

fornirà una descrizione circostanziata, afferente soprattutto al nuovo sapere chimico e non priva di un'autonoma sottolineatura sperimentale, che farà largamente uso del manuale di Saverio Poli e Vincenzo Dandolo:

Viene altresì annoverata tra le proprietà dei corpi appartenenti alla loro estensione la Divisibilità. Ciascun corpo è formato di particelle, e di molecole unite insieme per mezzo dell'affinità d'aggregazione, di cui sono dotate. Essi sono dunque divisibili, cioè le sue particelle possono essere slegate, e scomposte, le quali particelle essendo formate di altre molecole ancor più sottili possono anch'esse per conseguenza esser divise. Infatti noi non possiamo immaginarci un corpo sebben minimo, nel quale non supponiamo due metà, e per conseguenza può senza dubbio affermarsi esser la materia divisibile in infinito numero di parti infinitamente picciole. Deve avvertirsi, che noi non intendiamo di dire che un corpo sia divisibile in infinito fisicamente, ma soltanto geometricamente, e per mezzo de' voli astratti dell'umana immaginazione. In conseguenza di ciò un corpo ancor sottilissimo può essere diviso in infinite superficie d'infinita sottigliezza. Moltissimi sono quegli esperimenti, con i quali vollero i Fisici dimostrare la Divisibilità dei corpi in modo evidentissimo. Tra questi ell'è utilissima l'osservazione riportata dal celebre Poli circa i raggi della luce [...] (DF 163-164)[56].

I punti che vanno dal 23 al 30 afferiscono alla sezione di *Physica Particularis* e seguono anch'essi l'ordine delle *Dissertazioni*, con addensamenti e salti: il punto 23 concerne la *Dissertazione sopra l'idrodinamica*, il punto 24 quella *Sopra i fluidi elastici*, i punti 26 e 27 riguardano la *Dissertazione sopra la luce*, i punti 28 e 30 la *Dissertazione sopra l'astronomia*. Nessun riferimento preciso può darsi per i punti 25 e 29. Conclusivamente si può asserire che delle dieci dissertazioni fisiche soltanto quelle *Sopra l'urto dei corpi* e *Sopra l'elettricismo* non trovano corrispondenze con la *Disputatio*.

Il punto 23 («Ex mutua fluidorum, et vitri attractione repetenda videntur tuborum capillarium phaenomena») tocca un argomento che sarà caro, anche dal punto di vista metaforico, a Leopardi, il fenomeno dei tubi capillari. Anche in questo caso la relazione con la sezione della *Physica Particularis* di Altieri è ben evidente[57], ma il tema – come ricorda Crivelli – è trattato esaurientemente anche nel corso di fisica sperimentale e teorica di Sauri. E perspicua risulta la trattazione del tema nella *Dissertazione sopra l'idrodinamica*:

Noi non potremmo parlando dell'Idrostatica passare sotto silenzio i fenomeni dei tubi capillari. È noto che se i medesimi s'immergano in un vaso ripieno di liquore, quest'ultimo ascende immediatamente nel tubo ad un'altezza, che è in ragione inversa del dia-

sum; *Quamvis materia possit natura, vel arte dividi in partes mirae subtilitatis, non est tamen in infinitas partes physicae divisibilis* (cfr. EP, 229-254).

56. Cfr. Polizzi 2008, Cap. 3. *Leopardi, la chimica, i chimici*, pp. 103-208.

57. Si tratta della seguente sezione: Pars III. *De Corporibus, quae in elementari sphaera comprehenduntur*. Sectio I. *De Corporibus sublimibus, seu Meteoris*. Appendix. *De Ascensu Liquorum in tubis capillaribus. Phaenomena tuborum capillarium*, che comprende tre proposizioni: *Ascensus liquorum in tubis capillaribus oriri nequit ab externo premente aere*; *Fluidi viscositas, atque ad vitri parietes adhaesio non est caussa elevationis liquorum in tubis capillaribus*; *Per vim tuborum attractricem non redditur caussa liquores attollens in tubis capillaribus* (cfr. EP, pp. 253-260).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

metro del tubo: che all'opposto il mercurio discende nel medesimo, e la sua discesa è così in ragione inversa del diametro di quest'ultimo, e che finalmente i liquori nell'ascendere non osservano alcuna legge nota rispetto alla diversa loro natura. Questi fenomeni non possono spiegarsi per mezzo dell'etere Cartesiano, poiché in questo sistema non si dà ragione alcuna, per cui i fluidi più gravi ascendono talvolta ad un'altezza maggiore di quella dei più leggeri. Quelli che spiegano i surriferiti esperimenti per mezzo della pressione dell'aria non avvertono, che nel vuoto Boiliano si osservano i medesimi fenomeni con maggiore evidenza. Resta dunque soltanto, che gli enunziati effetti si attribuiscano ad una forza attraente. Egli è chiaro, che alcuni liquori hanno con altri corpi maggiore affinità che colle proprie parti, poiché se una goccia d'acqua, per cagion d'esempio, sia costretta dal proprio peso a separarsi da uno di questi corpi, ella non si distacca dalla superficie del medesimo, ma lascia appesa ad essa una parte di se. Superando adunque l'attrazione del tubo quella delle parti stesse del liquore, egli dovrà ascendere nel medesimo ad una data altezza, e questa in ragione inversa del suo diametro poiché quanto egli è maggiore tanto si accresce la forza di gravità del liquore ascendente, la quale equilibrandosi con la forza di attrazione contraria lo mantiene sospeso in un dato punto, e si oppone alla sua maggiore elevazione. Quanto più il liquore è affine alla materia del tubo tanto maggior peso si richiederà a superare l'attrazione del medesimo e conseguentemente egli dovrà ascendere ad una maggiore altezza. Allorché poi l'attrazione delle molecole del fluido supera quella del tubo, come avviene nel mercurio il medesimo dovrà discendere nel tubo in ragione inversa della sua massa, il che è totalmente consentaneo agli esperimenti. Noi non ci fermeremo a contendere se la forza di attrazione venga esercitata successivamente dai diversi anelli del tubo o dall'intera sua superficie, non potendo ciò venir determinato in alcun modo ad onta di tutti gli sforzi, e di tutte le ragioni apportate dai fautori di ambi i sistemi (DF 181-183).

Nel punto 24 («Indubiis, firmisque rationibus deducitur Aerem gravitatem habere») viene affrontato un argomento specifico che connette la fisica dei fluidi con la legge di gravitazione universale e rende possibile asserire la 'pesantezza' dell'aria. Si tratta di un punto evidenziato anche nella trattazione di Altieri (cfr. EM, 234-253). Leopardi si esprime molto chiaramente al proposito nella *Dissertazione sopra i fluidi elastici*, dove prima individua tra le caratteristiche dell'aria la fluidità:

Le principali proprietà dell'aria sono la Fluidità, l'elasticità, ed il peso. La Fluidità dell'aria, la quale è cagione della di lei cedevolezza, vien causata dal calorico, col quale ella ha sì grande affinità, che non lo abbandona giammai a qualsivoglia temperatura, o pressione (DF 190).

E successivamente fornisce una spiegazione sulla pesantezza e sugli equilibri idrodinamici:

L'aria è pesante, ed il suo peso è tale, che se non venga contrabbilanciata, come avviene nella macchina pneumatica, dall'aria interna, ella preme con tal violenza sopra la campana, che una validissima forza non è capace di distaccarla dal luogo ove ella è posta (DF 191).

Il punto 25 («Praeter gravitatem, elasticitatem quoque aeri inhaerere facile evincitur») – si è detto – non trova un suo svolgimento nelle *Dissertazioni*, ma

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

è sicuramente corrispondente alle proposizioni del primo capitolo della sezione *De Corporibus sublimibus, seu Meteoris* della parte terza della *Physica Particularis* dell'Altieri (cfr. EM, 234-253).

I punti 26 e 27 toccano il tema delicato e intrigante della luce, asserendo che la luce è «una reale continua emanazione de' corpi luminosi» e ponendo la questione della velocità dei raggi luminosi, che in gran parte venivano ritenuti istantanei («Lucem ex effluviis constare e corpore lucido jugiter emanantibus probare contendimus»; «Successivam, et non instantaneam esse lucis propagationem demonstrare conamur»). La prima questione viene presentata nella *Dissertazione* omonima con la seguente asserzione:

> A porre in chiaro delle sì intrigate questioni sorse in Inghilterra il Cav. Isacco Newton, e prendendo a dilucidare gli antichi principj di Democrito, e di Epicuro propose l'unico vero sistema circa la luce affermando esser ella una reale continua emanazione de' corpi luminosi (DF 200).

La seconda, anche sulla scorta del *Dizionario di Fisica* di Aimé-Henri Paulian[58] propone il calcolo esatto della velocità dei raggi luminosi:

> I raggi della luce si propagano in linea retta per ogni verso illuminando uno spazio sferico, nel cui centro è posto ciascun punto del corpo luminoso. Da ciò si rivela, che i raggi emanati dai varj punti del corpo luminoso debbono necessariamente intersecarsi fra loro, e decrescere in densità a misura che si allontanano dal proprio centro. Credevasi una volta, che la propagazione della luce fosse instantanea, ma si conobbe la falsità di questo principio per mezzo di un'osservazione, la quale vien riferita dal P. Paulian nel modo, che segue. Ogni qual volta Giove si pone tra la terra, e il suo satellite principale questo ne viene a nostro riguardo ecclissato, e noi non possiamo vederlo, che dopo seguita la sua emersione la quale ci è visibile 14. minuti prima allorché Giove è apogèo, e 14. minuti dopo quando egli è perigèo. La propagazione della luce non è dunque instantanea (DF 201).

Entrambe le trattazioni sono debitrici al manuale di Altieri, che le presenta nella medesima stretta successione proposta da Leopardi (cfr. EM, 483-500). Gli ultimi tre punti riguardano questioni connesse con l'astronomia. Il punto 29 («Fulti observationibus accuratissimis dicere audemus tellurem versus polos compressam esse») riguarda la figura del globo terrestre e asserisce la sua compressione ai poli, sulla scia del solito manuale di Altieri (cfr. EM, 311-323); non se ritrova traccia nelle *Dissertazioni*. Il 28 («Cometas non esse corpora errantia, sed certa periodo circa solem revolvi demonstramus») e il 30 («Phaenomena marini aestus ab catione Lunae, nec non Solis repetimus») toccano invece due problemi astronomici ampiamente dibattuti in età moderna e condotti a soluzione soltanto grazie alla conseguente e rigorosa applicazione della teoria gravitazionale newtoniana: la natura delle comete e l'origine delle maree. È noto come soltanto nel XVII secolo Edmond Halley calcolò, in base

58. Paulian 1781, *ad vocem*.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

alla teoria della gravitazione, l'orbita di alcune comete e che si dovette attendere l'inizio del XIX secolo perché, grazie al matematico tedesco Friedrich Wilhelm Bessel, si scoprisse che la luminosità di una cometa proveniva dall'evaporazione di un oggetto solido e che le forze non gravitazionali agenti sulla cometa fossero il risultato della spinta causata dai jet di materia in evaporazione. Era naturale che i manuali di fisica dessero ampio conto del dibattito scientifico in corso sull'argomento; Altieri vi dedica quattro proposizioni[59]. Nella *Dissertazione sopra l'astronomia* Leopardi accredita la teoria dell'astronomo Jean Jacques Dortous De Mairan, presentata nella voce «Comete» del *Dizionario* di Paulian:

> Le comete sono corpi opachi, come gli altri pianeti, i quali girano intorno al sole con orbite di forma ellittica, ossia bistonda, in modo che passando vicino al medesimo concepiscono un calor così fatto, che Newton calcolò la cometa del 1680 aver concepito un calore 28000 volte maggiore di quello che sperimentasi nel più gran fervor della state.
> Riguardo alla cagione per cui le comete ci appariscono ora circondate ora precedute, ed ora seguite da una chioma, o barba, o coda lucida, bisogna confessare che questa ci è paranco ignota. Fra tutti i sistemi, che proposti furono per ispiegarla quello del Sig.r De Mairan è, per mio avviso, il più ammissibile (DF 217-218).

Nella medesima dissertazione un ampio spazio è riservato anche alla presentazione della spiegazione newtoniana delle maree:

> Ma egli è omai tempo riparlare della cagione del flusso, e riflusso del mare, su cui tante questioni furono mosse dagli antichi Filosofi. Plinio il vecchio nel secondo suo libro di Storia Naturale afferma, che questo fenomeno non è originato, che dall'azione attraente del sole, e della luna, e Newton dilucidò, e dimostrò quest'ipotesi in modo, che sembra non potersi essa porre più in dubbio. E difatto essendo l'attrazione in ragione diretta della distanza egli è evidente che le onde marine debbono piuttosto deferire all'azione della luna, che a quella del sole, e si scorge in effetto, che allorquando la luna è perigèa è maggiore il flusso e riflusso di quello [che] è quando la medesima è apogèa. Da ciò principalmente dimostrasi l'azione della luna sul mare. Quella poi del sole chiaramente si appalesa vedendosi che la marea è maggiore allorquando la luna si ritrova in congiunzione col sole ossia nelle sigizie, che quando essa è nelle quadrature. Di più la marea è maggiore similmente nel solstizio d'inverno vale a dire allorché il sole è nella sua massima vicinanza alla terra, che in quello d'estate, in cui egli ne è assai lontano. Da tutto ciò meritamente deducesi, che il flusso, e il riflusso del mare proviene dall'azione attraente del sole, e della luna. Posto ciò evidentemente si scorge, che allorquando l'attrazione è maggiore, cioè quando la luna si trova sul meridiano debbono i flutti scostarsi dal lido, e ritornarvi quando sono abbandonati dall'attrazione (DF 220-221).

59. Se ne riportano i titoli: *Cometae non sunt exhalationes, vel nubes in suprema aeris regione accensae*; *Cometae non conflantur ex caelestibus halitibus*; *Cometae sunt Planetae Mundo congeniti, qui certa motus periodo circa solem revolvuntur*; *Cometarum barbae, caudae, & crines sunt congeries exhalationum ab eorum nucleo ascendentium* (cfr. EM, 152-166).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Anche in questo caso Leopardi si mostra un convinto seguace di Newton. È appena il caso di ricordare che tali temi astronomici verranno ripresi in forma più estesa nella *Storia dell'Astronomia* (TPP, 866-831).

La seconda sezione della *Disputatio* riguarda la filosofia morale e contiene come la prima trenta punti; essa è scritta in italiano, forse anche in riferimento alla fonte. Qui la corrispondenza con la fonte, il volume di Francesco Maria Zanotti *La filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici*, è diretta ed evidente. Mi limito a indicare le relazioni che possono essere riconosciute con le cinque *Dissertazioni morali*. L'operazione di modellamento strutturale delle cinque *Dissertazioni morali* sul libro di Zanotti è stata riconosciuta espressamente da Crivelli: «Le cinque parti di cui è composto il testo del filosofo bolognese costituiscono con pochissime variazioni (legate per lo più all'introduzione o alla variazione degli esempi), i rispettivi modelli delle cinque dissertazioni morali che seguono» (DF 237).

Parimenti si ritrova nelle esercitazioni di filosofia morale la struttura delle dissertazioni, con alcune piccole variazioni.

I punti 2-4 («Parlasi della felicità, e si ricerca in che consista»; «Risolvesi la questione se possa un'Uomo essere più felice di un altro»; «Distinguonsi le varietà dei beni») riproducono lo schema tematico della *Dissertazione sopra la felicità* ricalcando la Parte prima, *Della Felicità*, del libro di Zanotti. Se si tralascia il punto 1 («Si definisce la Filosofia Morale, e se ne assegna la divisione»), che per il suo carattere preliminare non era inserito in alcuna *Dissertazione*, non risulta difficile rintracciare gli argomenti connessi ai tre successivi.

Dopo aver asserito icasticamente che «L'uomo non sembra esser nato, che per la Felicità. Tutte quelle azioni, che in Metafisica appellansi umane non son dirette, che a conseguire una qualche specie di Felicità» (DF 239), nella sua introduzione programmatica Leopardi non fa altro che legare insieme i tre punti che saranno oggetto della *Disputatio*:

> Volendo noi dunque analizzare questa specie di passione, o d'inclinazione, per cui l'uomo è spinto a ricercar sempre nelle sue azioni la felicità esamineremo in prima in che precisamente consiste questa felicità, e se possa un uomo esser più dell'altro felice, e considereremo in ultimo le varie maniere di beni (DF 240).

L'intera trattazione di questa prima *Dissertazione morale* segue il testo di Zanotti del quale risulta un «fedele compendio» (DF 237), presentando alcune teorie classiche sulla felicità e quindi quella aristotelica, che costituisce il riferimento teorico centrale dell'intera trattazione morale di Leopardi e di Zanotti.

I punti 5-10 («Onestà, e sue leggi»; «Legge Naturale, Divina, e civile»; «Azione volontaria, virtuosa e libera»; «Virtù, suo soggetto, sua materia, ed alcune sue proprietà principali»; «Se le passioni sieno di propria natura cattive, e se possa un'azione essere indifferente»; «Estremi della virtù») richiamano schematicamente parte della *Dissertazione sopra la virtù morale in generale* che riproduce la Parte seconda (*Della virtù morale in generale*) del libro di Zanotti. Leopardi ha cassato la parte introduttiva sulla distinzione tra verità spe-

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

culative e pratiche e ha focalizzato l'attenzione sull'esempio che gli è servito nella *Dissertazione* per contestare le obiezioni a tale separazione aristotelica. Si tratta appunto del tema dell'onestà, che viene richiamato nel punto 5:

> In quanto poi alle verità pratiche alcune regole, o principj dell'onestà sono affatto simili a quegli assiomi, che appartengono alle verità speculative, vale a dire la lor verità si manifesta da se medesima senza che faccia mestieri di alcun argomento a dimostrarla (DF 249).

Tale tema è connesso nella *Dissertazione* con la conformità alle leggi naturali, divine e civili che viene sintetizzata nel punto 6:

> Ed è qui da avvertirsi, che noi intendiam per onesto ciò, che è conforme alle leggi naturali non men, che Divine, e civili, e per disonesto quello, che a queste si oppone. Posto adunque tutto ciò noi passeremo a parlare della Virtù Morale considerata in tutta la sua estensione senza però ragguagliarne le diverse specie né dar contezza della loro definizione, il che si opporrebbe a quella brevità, che ci siamo prefissa, e che procureremo mai sempre di mantenere. Parleremo adunque più succintamente, che ci sarà possibile delle leggi dell'azion virtuosa, della definizione, del soggetto, della materia, delle proprietà, e degli estremi della virtù, e due questioni infine a scioglier proporremo l'una cioè se le passioni sieno di propria natura cattive, e l'altra se possa alcun'azione chiamarsi indifferente (DF 251).

E subito dopo la *Dissertazione* si sofferma sulla distinzione fra i tre tipi di leggi: «Le leggi, ossìa quelle ordinanze, le quali prescrivono all'uomo di fare alcuna cosa, o di astenersi dal farne alcun'altra dividonsi in naturali, Divine, e civili» (DF 251).

La definizione dell'azione virtuosa passa attraverso la tripartizione fornita nel punto 7 e articolata all'inizio della terza parte della *Dissertazione*: «Perché un'azione possa veramente dirsi virtuosa ricercansi in essa tre cose vale a dire, che essa sia fatta per volontà libera, per fine di onestà, e con costanza, e fermezza d'animo» (DF 256).

Di seguito Leopardi procede alla definizione della virtù, con un'introduzione che viene riprodotta quasi alla lettera nel punto 8: «Spiegato in che consiste l'azion virtuosa fa or di mestieri spiegare, che cosa sia la virtù, quali il suo oggetto, e le sue proprietà, e quali la sua materia, ed i suoi estremi» (DF 257).

La trattazione del punto 9 viene introdotta con una frase che contiene le medesime parole riportate nel punto: «Ma egli è tempo di entrare in quelle questioni, di cui sin dal principio favellammo l'una cioè se le passioni sieno di propria natura cattive, e l'altra se possa alcun'azione chiamarsi indifferente» (DF 260). Su tale questione Leopardi non prende posizione[60]. L'unica distonia tra la struttura della *Dissertazione* e i punti della *Disputatio* riguarda il

60. Scrive al proposito la Crivelli: «Leopardi non prende posizione, ma espone di seguito prima le tesi di chi sostiene che le passioni siano cattive, poi quelle degli oppositori (Zanotti è tra questi). Adattate al caso, le parole di Zanotti saranno utilizzate da Leopardi anche per tratteggiare la posizione di chi con Zanotti non è in accordo» (DF 260, nota 53-54).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

punto 10, che appare appena accennato nella *Dissertazione*, in un luogo precedente rispetto a quello trattato nel punto 9, quando Leopardi scrive della moderazione:

> Un vento chiamasi da' naviganti moderato allorquando la sua forza è in un punto tale, che non può essere né maggiore né minore senza degenerare in troppa violenza, o in troppa fievolezza. Lo stesso deve dirsi dell'uom virtuoso, a cui si converrà un tal nome quando la sua virtù non degenera in eccesso, o in difetto, senza, che faccia di mestieri, che la medesima sia in un certo punto, di cui maggiore, o minore esser non possa senza trascorrere, e cader negli estremi (DF 259-260).

I punti 11-16 («Divisioni delle virtù, e loro definizioni»; «Fortezza, Temperanza, e Giustizia»; «Liberalità, Magnificenza e Mansuetudine»; «Verità, Gentilezza, e Piacevolezza»; «Scioglisi la questione, se avendosi una virtù si abbiano tutte»; «Definisconsi le colpe, ed i vizj») schematizzano la *Dissertazione sopra le virtù morali in particolare* della *Filosofia morale* di Zanotti, ricalcandone specificamente la Parte terza. Il rapporto tra i punti 11-16 e la rispettiva *Dissertazione* è, se possibile, ancora più stretto. Il punto 11 configura l'inizio della *Dissertazione*, dove si legge: «La virtù Morale, quella, che sola può render l'uomo perfettamente felice varie specie comprende, nelle quali diversamente vien divisa da' diversi Filosofi» (DF 265).

Seguono le definizioni secondo il modello fornito da Aristotele. I punti 12-14 richiamano la trattazione ordinata delle virtù morali presentata nella *Dissertazione* secondo la proposta aristotelica – fortezza, temperanza, giustizia, liberalità, magnificenza, mansuetudine, verità, gentilezza, piacevolezza – con un'unica differenza nell'ordine: la giustizia viene posta nella prima terna del punto 12, mentre nella dissertazione appare alla fine dell'esposizione. La differenza è forse motivata dal rilievo che assume la giustizia in Aristotele e in Leopardi, che asserisce: «Ultima nell'indicata divisione della virtù Morale ma prima nell'utilità, e nell'eccellenza si è la Giustizia» (DF 271).

Anche i punti 15 e 16 seguono fedelmente la trattazione della *Dissertazione*, dove in conclusione si legge: «Pone qui in campo Aristotele una questione, nella quale a sostener prende la parte affermativa, ed è questa: se avendosi una virtù in grado eccellentissimo si abbian tutte» (DF 273). E nel capoverso successivo si riporta la trattazione del punto 16: «Alle finquì indicate virtù sono opposte le colpe, ed i vizi» (ivi).

I punti 17-19 («Virtù intellettuale, suo soggetto, e sua materia»; «Cercasi se la virtù intellettuale sia necessaria alla felicità dell'Uomo» «Intelletto, Scienza, Prudenza, Arte, Sapienza») schematizzano la *Dissertazione sopra le virtù intellettuali* e ricalcano la Parte quarta del libro di Zanotti, *Delle virtù intellettuali*. Anche in questo caso la corrispondenza fra i punti della *Disputatio* e la *Dissertazione* è evidente, anche se viene prodotto uno spostamento. La *Dissertazione* inizia trattando della virtù intellettuale e facendola scaturire dalla distinzione aristotelica fra intelletto e volontà e conseguentemente fra contemplazione e azione; quindi la definisce: «L'intelletto è dunque una virtù, che versa intorno ai principj, ossìa intorno a quelle verità, che non han bisogno di dimostrazione» (DF 277).

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

Vengono quindi presentate le altre quattro virtù dianoetiche, proposte al punto 19 – scienza, prudenza (corrispondente alla saggezza), arte e sapienza –, mentre la questione sollevata al punto 18 viene posta a conclusione della *Dissertazione*: «Ad altra questione ora ci chiama l'oggetto medesimo, di cui trattiamo, ed è se le virtù intellettuali dir si debbano necessarie alla felicità» (DF 283).

Infine i punti 20-27 («Qualità dell'animo umano, che non sono ne vizj, ne virtù»; «Virtù eroica. Tolleranza, Verecondia e Sdegno»; «Amicizia in generale»; «Varie specie di Amicizia»; «Si spiegano alcune sentenze intorno all'Amicizia»; «Sciolgonsi alcune questioni intorno all'Amicizia»; «Benevolenza, Amore, Concordia, Beneficenza, Gratitudine»; «Amor di se stesso») richiamano la struttura della *Dissertazione sopra alcune qualità dell'animo umano, che non sono né vizj né virtù*, che ricalca la Parte quinta dell'opera di Zanotti, *Di alcune qualità dell'animo che non sono ne vizj, ne virtù*. La corrispondenza in questo caso è biunivoca: l'ordine dei punti rispetta pienamente l'ordine della trattazione, senza che si presentino lacune da un lato e dall'altro. In questo caso – ed è l'unico – nella serie delle due esercitazioni – per render conto dell'articolazione tematica della *Dispuatatio* andrebbe semplicemente trascritta l'intera *Dissertazione*. I punti indicati e la corrispettiva *Dissertazione* mostrano come sia centrale e particolarmente sentito da Leopardi il tema dell'amicizia, che peraltro è rilevante nella stessa trattazione aristotelica comprendendo i due libri VIII e IX dell'*Etica Nicomachea*[61].

In conclusione, va segnalato che i punti 28-30 («II piacere»; «Ricercasi se il piacere sia per se stesso un bene»; «Parlasi del desiderio della felicità»), che affrontano temi così cruciali nella riflessione matura di Leopardi e rispecchiano i capitoli XIV-XVIII della Parte quinta del libro di Zanotti, non sono stati considerati dalle dissertazioni morali, anche se la prima di queste risulta non casualmente incentrata sulla felicità.

È appena il caso di ricordare che il tema della felicità – individuato da Zanotti come un istinto «inferito dalla natura», assimilato all'amor proprio e tendente all'infinito (cfr. FM, 167-168, sopra riportato) – non è soltanto il motivo dominante dell'etica a partire dal Libro I dell'*Etica Nicomachea* di Aristotele, ma assume un rilievo eccezionale nell'intera riflessione leopardiana fino a diventare il fulcro della sua concezione della condizione umana e del riconoscimento dell'ineliminabile divario tra essa e la dimensione naturale. Un lungo e tortuoso itinerario di pensiero condurrà Leopardi da tale sicuro ancoraggio alla tradizione morale aristotelica alle concezioni materialistiche della maturità e alla rivendicazione di una protesta contro il destino naturale degli uomini, ontologicamente condannati all'infelicità. Ma si tratta di un itinerario che non smentisce mai la configurazione problematica della prima formazione, così nella metafisica, come nella fisica e nella morale, che sempre si incontra con questioni vivamente impresse nella sua mente fin dalla fanciullezza, e sulle

61. Cfr. Aristotele 1979, vol. VII, VIII (Θ) e IX (I), pp. 193-245. Per un'analisi contestuale della *Dissertazione sopra la felicità*, che però non segnala il rapporto con Zanotti, cfr. Martellini 2001.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

quali non cesserà mai di meditare. Anche per questo motivo lo scavo 'archeologico' qui proposto assume una sua utilità e rilevanza nel contesto di una migliore comprensione dei movimenti del pensiero leopardiano.

Conclusione

Se si raccolgono in una sintesi conclusiva i principali risultati prodotti dall'indagine di questo dimenticato testo giovanile, si presentano elementi per una migliore considerazione del processo formativo leopardiano e per una retrodatazione di conoscenze e predilezioni.

Innanzitutto si può ormai esser certi che la redazione delle *Dissertazioni* fosse un esercizio finalizzato alla preparazione per la *Disputatio* pubblica prevista per il 20 luglio 1812, anche se tra le due fasi alcuni argomenti vengono trascurati forse perché ritenuti poco opportuni per la *Disputatio* (può essere il caso della *Dissertazione sopra l'anima delle bestie*, che assume posizioni non proprio ortodosse, anche a motivo dell'adesione alle tesi di Collins), o perché eccedenti rispetto a una trattazione manualistica tradizionale.

È forse questo il caso delle uniche due, tra le dieci dissertazioni fisiche, che non trovano riscontro nel testo della *Disputatio*: la *Dissertazione sopra l'urto dei corpi*, che – come ricorda la Crivelli – «si riduce all'elencazione empirica di una casistica, che serva a descrivere nel modo più completo e dettagliato i fenomeni osservabili» (DF 148), facendo esclusivo uso di testi di fisica sperimentale e richiedendo una presentazione tramite strumenti di laboratorio; e quella *Sopra l'elettricismo*, che non fa tesoro dei manuali tradizionalmente utilizzati, ma soltanto del Poli-Dandolo, sicuramente più aggiornato su tali questioni di frontiera, ma anche meno ortodosso, specie per l'apporto del 'giacobino' Vincenzo Dandolo. Nel contesto delle questioni di Fisica generale appaiono peraltro ben dosati argomenti centrali della fisica newtoniana e temi più propriamente sperimentali, sicuramente pieni di fascino per il giovanissimo studioso; come emerge anche l'uso ampio degli *Elementa Philosophiae* di Altieri, opera poco presente nelle *Dissertazioni* e rispetto alla quale peraltro Leopardi mostra una propensione molto più netta ad accettare la teoria newtoniana della gravitazione universale dissentendo da ogni concessione al cartesianesimo. Nei punti della Fisica generale e in quelli astronomici – come nel loro sviluppo nelle *Dissertazioni* corrispondenti – Leopardi dimostra una sicura adesione al newtonianesimo e una convinta critica nei confronti delle concezioni cartesiane, divergente rispetto alla presentazione di Altieri, più aperta a recepire tesi cartesiane.

Un secondo punto acquisito dalla ricerca consiste nella presenza di argomenti e temi che saranno oggetto di ripensamento autonomo nello *Zibaldone* del 1825: si pensi alla riflessione sull'essere esposta nei cinque punti dell'Ontologia, a partire dal sintagma «non potest idem simul esse et non esse», che verrà ripensato in chiave 'nichilistica', o alla critica diffusa delle posizioni materialistiche e atee nella Pneumatica, che concerne le dispute sull'anima e sul-

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

la sua sede, che non trova riscontro nelle *Dissertazioni*, anche per la mancanza di una posizione netta della stessa fonte di riferimento, sul libero arbitrio, sulle varie interpretazioni del rapporto mente-corpo, sull'anima dei 'bruti', e che esprime una fiducia convinta nella libertà umana che confluirà in una matura "filosofia delle circostanze", o alla riflessione sulla divisibilità, sull'infinito e sull'indefinito, sia in ambito fisico che morale, o al tema del piacere e della felicità umana[62].

In terzo luogo sono notabili le presenze di pensatori che saranno ben intesi soltanto nelle letture della maturità, ma la cui conoscenza viene ora retrodatata a una fase molto precoce: oltre a Collins, compare per la prima volta Leibniz, se pure nella forma irrisoria proposta da Sauri, che – forse anche per questo primo impatto (ma pesano anche le note condanne illuministiche) – non sarà mai apprezzato, si ritrova Magalotti, si riconosce una precoce lettura della *Chimica per le donne* di Compagnoni, e soprattutto sono conosciuti per la prima volta La Mettrie e – anche se in forma dissimulata – uno tra i pensatori che ha maggiormente contribuito alla definizione del pensiero maturo, dello 'stratonismo', di Leopardi, d'Holbach, con il suo 'empio' *Système de la Nature*.

Infine sono riscontrabili elementi che indicano una certa autonomia rispetto alle fonti consultate, in relazione all'organizzazione degli argomenti, come si nota nell'inversione dell'ordine di presentazione delle teorie sul rapporto tra anima e corpo proposto da Sauri, e ancor più nella divergenza rispetto alla stessa fonte a proposito della creazione del mondo: Leopardi non accetta l'unicità dell'atto di creazione divina e per spiegare la conservazione degli enti nel mondo evoca – nella *Dissertazione sopra l'esistenza di un Ente supremo* – la «perpetua, e sempre continuata creazione» della «mole immensa del tutto». Inutile ricordare come il richiamo a un perpetuo ciclo di creazione e distruzione delle cose sia consentaneo con la filosofia matura di Leopardi.

Appendice

AUSPICE CLARISSIMO VIRO HAUD PARCO PIETATIS CULTORE UNO OMNIUM BENEFICISSIMO HIERONYMO DE ANTIQUIS VERITATES DESUMPTAS EX METAPHYSICO, PHYSIQUE STUDIO AB OPPUGNATORIBUS JACULIS TUTAS REDDERE CONANTUR JACOBUS, ET CAROLUS FRATRES LEOPARDI HISCE THESIBUS, QUAS PUBLICO CERTAMINE SUIS AEDIBUS DEFENDAS PROPONUNT CUILIBET POST SECUNDUM DATA ARGUENDI FACULTATE SEBASTIANO SANCHINIO EDOCENTE ERIT DISPUTATIO HORA VIGESIMA DIEI 20 JULII ANNO MDCCCXII LAURETI EXTYPOGRAPHIA HILARII ROSSI.
EX ONTOLOGIA
1. *Primum cognitionis principium statuitur esse = impossibile est simul esse, et non esse.*
2. *In mundo materiali nil prorsus est sine ratione sufficienti cur potius sit quam non sit.*

62. Cfr. al proposito Polizzi 2009.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

3. *Possibilitas rerum absoluta est independens a Voluntate Divina.*
4. *Essentiae rerum, et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia, et aeterna.*
5. *Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt.*
EX PNEUMATICA
6. *Contra materialistas animam humanam spiritualem esse defenditur.*
7. *Quid quid Novatores blacterent de animae humanae duratione, statuitur, et pro firmo habetur eam immortalem esse.*
8. *Influxus physici sistema tamquam verun admittitur, illudque harmoniae praestabilitae, atque caussarum occasionalium refellitur.*
9. *Animam in solo cerebro suam sedem habere contenditur.*
10. *Produca in organo sensibili mutatione aliqua; huic in mente respondeat oportet sensatio, quae in illa mutatione rationem habeat cur actu sint, et cur talis sit.*
11. *Validis ,firmisque argumentis demonstratur Animan humanam in suis volitionibus, et nolitionibus liberam esse: sophysmata adversariorum contunduntur.*
12. *Anima ad volendum, vel nolendum nunquam se se determinat sine motivo aliquot.*
13. *Nihil nisi sub ratione mali anima aversatur; nihil nisi sub ratione boni ipsa appetit; ideoque probatur eam non posse appetere malum, qua malum; nec avversari bonum qua bonum.*
EX THEOLOGIA NATURALI
14. *Contra quoscumque Dei existentiae impugnatores insurgimus, fideique verittem enuncleamus.*
15. *Rerum conservatio nil aliud est nisi continuata creatio.*
16. *Dei providentiam omnibus, ubique, perpetuoque consumere neminem ambigere credimus.*
EX PHYSICA GENERALI
17. *Ex Physices natura opportunum, utilemque ejusdem studium cultis viris contendimus.*
18. *Vim inertiae propriam esse corporibus omnibus facile evincitur.*
19. *Pro certo ex phenomenis habetur vim attractionis universalem inter corpora omnia adesse.*
20. *Gravitatis caussam repeti non posse a vortice Cartesiano enixe asserimus.*
21. *Innumeris poris corpora omnia esse pertusa demonstratur.*
22. *Clara, facilique metodo ostendimus quamlibet extensionem divisibilem geometrice esse in Infinitum.*
EX PHYSICA PARTICULARI
23. *Ex mutua fluidorum, et vitri attractione repetenda videntur tuborum capillari phaenomena.*
24. *Indubiis, firmisque rationibus deducitur Aerem gravitatem habere.*
25. *Praeter gravitatem, elasticitatem quoque aeri inhaerere facile evincitur.*
26. *Lucem ex effluviis constare e corpore lucido jugiter emanantibus provare contendimus.*
27. *Successivam, et non instantaneam esse lucis propagationem demonstrare conamur.*
28. *Cometas non esse corpora errantia, sed certa periodo circa solem revolvi demonstramus.*
29. *Fulti observationibus accuratissimis dicere audemus tellurem versus polos compressam esse.*
30. *Phaenomena marini aestus ab catione Lunae, nec non Solis repetimus.*

Sarà in arbitrio di chi vuole argomentare, obiettare accademicamente contro le tesi esposte, anche in lingua italiana, come ancora potrà ciascuno a suo piacimento interrogare sopra qualunque punto qui sotto esposto.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

FILOSOFIA MORALE
1. Si definisce la Filosofia Morale, e se ne assegna la divisione.
2. Parlasi della felicità, e si ricerca in che consista.
3. Risolvesi la questione se possa un'Uomo essere più felice di un altro.
4. Distinguonsi le varietà dei beni.
5. Onestà, e le sue leggi.
6. Legge Naturale, Divina, e civile.
7. Azione volontaria, virtuosa e libera.
8. Virtù, suo soggetto, sua materia, ed alcune sue proprietà principali.
9. Se le passioni sieno di propria natura cattive, e se possa un'azione essere indifferente.
10. Estremi della virtù.
11. Divisioni delle virtù, e loro definizioni.
12. Fortezza, Temperanza, e Giustizia.
13. Liberalità, Magnificenza e Mansuetudine.
14. Verità, Gentilezza, e Piacevolezza.
15. Scioglisi la questione, se avendosi una virtù si abbiano tutte.
16. Definisconsi le colpe, ed i vizj.
17. Virtù intellettuale, suo soggetto, e sua materia.
18. Cercasi se la virtù intellettuale sia necessaria alla felicità dell'Uomo.
19. Intelletto, Scienza, Prudenza, Arte, Sapienza.
20. Qualità dell'animo umano, che non sono né vizj, né virtù.
21. Virtù eroica, Tolleranza, Verecondia e Sdegno.
22. Amicizia in generale.
23. Varie specie di Amicizia.
24. Si spiegano alcune sentenze intorno all'Amicizia.
25. Sciolgonsi alcune questioni intorno all'Amicizia.
26. Benevolenza, Amore, Concordia, Beneficenza, Gratitudine.
27. Amor di se stesso.
28. Il piacere.
29. Ricercasi se il piacere sia per se stesso un bene.
30. Parlasi del desiderio della felicità.

Riferimenti bibliografici

- Altieri 1770-1771: L. Altieri, *Elementa Philosophiae in Adolescentium usum*, voll. 3, Ferrara, G. Rinaldi, 1770-1771.
- Aristotele 1979: Aristotele, *Etica Nicomachea*, in Id., *Opere*, Roma-Bari, Laterza, 1979, vol. VII.
- Avòli 1883: A. Avòli, *Appendice all'Autobiografia del Conte Monaldo Leopardi*, § IV. *Monaldo e la sua famiglia,* in M. Leopardi, *Autobiografia*, con *Appendice* di A. Avòli, Roma, A. Befani, 1883.
- Bianchi 2002: A. Bianchi (a cura di), *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*, Milano, Rizzoli, 2002.
- Binda 2008: M. L. Binda, *La forza attrattiva delle idee tra scienza, fede e poesia. Introduzione al pensiero di Francesco Maria Zanotti Cavazzoni (1692-1777)*, Arezzo, Helicon, 2008.
- Campana 2008: A. Campana, *Leopardi e le metafore scientifiche*, Bologna, Bonomia University Press, 2008.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

- Casini 1985: P. Casini, *Introduzione*, in P. Frisi, *Elogi. Galilei, Newton, d'Alembert*, introduzione e cura di P. Casini, Roma, Theoria, 1985, pp. 7-21.
- Ciardi – Sordoni 2008: M. Ciardi e V. Sordoni, *Un testo dimenticato: Giacomo Leopardi e il "Saggio di chimica e storia naturale" del 1812*, «Intersezioni», XXVII, 1, (2008), pp. 53-62.
- Compagnoni 1796: G. Compagnoni, *Chimica per le donne*, tomi 2, Venezia, Tipografia Pepoliana Presso Antonio Curti q. Giacomo, 1796.
- Corti 1972: M. Corti, *Introduzione*, in G. Leopardi, *«Entro dipinta gabbia». Tutti gli scritti. Inediti, rari e editi 1809-1810*, a cura di M. Corti, Milano, Bompiani, 1972, pp. VII-XXXIV.
- Crivelli 1995: T. Crivelli, *Storia e descrizione dei testi*, in G. Leopardi, *Dissertazioni filosofiche*, a cura di T. Crivelli, Padova, Antenore, 1995, p. 3-23.
- De Poli 1974: M. De Poli, *L'illuminismo nella formazione del pensiero di Leopardi*, «Belfagor», XXIX, 5, (1974), pp. 511-546.
- De Tipaldo 1837: E. De Tipaldo, *Biografia degli italiani illustri nelle scienze, lettere ed arti del secolo* XVIII*, e di contemporanei*, voll. 6, Venezia, Tipografia di Alvisopoli, 1837.
- De Zan 1996: M. De Zan, *La possibile influenza di F. M. Zanotti nelle riflessioni filosofiche di Leopardi sul valore della conoscenza scientifica*, «Rivista di storia della filosofia», LI, 2, (1996), pp. 271-310.
- Del Giudice 1791: O. Del Giudice, *Logicae et Ontologiae Eclecticae Elementa ad usum studiosae juventutis*, Perusiae, Bartellium, et Constantini, 1791.
- Di Gregorio 1993: F. Di Gregorio, *Struttura e storia delle «Dissertazioni filosofiche» leopardiane*, «Critica letteraria», XXI, 81, (1993), pp. 649-688.
- Frattini 1990: A. Frattini, *Giacomo Leopardi. Il problema delle «fonti» alla radice della sua opera*, Roma, Coletti, 1990.
- Jacquier 1785: F. Iacquier, *Institutiones philosophicae ad studia Teologica potissimum accomodatae*, voll. 6, Venezia, Simone Occhi, 1785.
- Leopardi 1968: G. Leopardi, *Crestomazia Italiana. La prosa.* Secondo il testo originale del 1827, Introduzione e note di G. Bollati, Torino, Einaudi, 1968.
- Leopardi 1995: G. Leopardi, *Dissertazioni filosofiche*, a cura di T. Crivelli, Padova, Antenore, 1995.
- Leopardi 1997: G. Leopardi, *Zibaldone*, edizione integrale diretta da L. Felici, Roma, Newton & Compton editori, 1997.
- Leopardi 1997: G. Leopardi, *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di L. Felici e E. Trevi, Edizione integrale, Roma, Newton & Compton editori, 1997.
- Leopardi 1998: G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, 2 voll., Torino, Bollati Boringhieri, 1998.
- Magalotti 1719: L. Magalotti, *Lettere familiari*, Venezia, Sebastiano Coleti, 1719.
- Martellini 1997: L. Martellini, *Genesi del pensiero filosofico leopardiano, ovvero le* Dissertazioni filosofiche *(1811-1812)*, «Studi Leopardiani», 10, (1997), pp. 57-73.
- Martellini 2001: L. Martellini, *Giacomo Leopardi: la* Dissertazione sopra la felicità, in A. Frattini, G. Galeazzi, S. Sconocchia (a cura di), *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, Roma, Studium, 2001, pp. 355-376.
- Martina 1983: F. Martina, *Leopardi, l'adolescenza filosofica*, «Belfagor», XXXVIII, 4, (1983), pp. 377-394.
- Michaud 1966-1970: J. F. Michaud, *Biographie Universelle ancienne et moderne*, voll. 45, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1966-1970.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.

- Muratori 1745: L. A. Muratori, *Delle forze dell'intendimento umano, o sia il pirronismo confutato*, Venezia, Giambatista Pasquali, 1745.
- Paulian 1781: A.-H. Paulian, *Dictionnaire de physique*, huitième édition, Nîmes, Gaude, 1781.
- Polignac 1767: M. di Polignac, *Anti-Lucrezio ovvero di Dio e della natura*, traduzione dal latino di F.-M. Ricci, tomi 3, Verona, Per l'Erede di A. Carattoni, 1767.
- Polizzi 2003: G. Polizzi, *Leopardi e "le ragioni della verità". Scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*, Prefazione di R. Bodei, Parte seconda. *Filosofia delle circostanze e immagini della scienza nello* Zibaldone, Roma, Carocci, 2003.
- Polizzi 2008: G. Polizzi, *«…Per le forze eterne della materia». Natura e scienza in Giacomo Leopardi*, Milano, FrancoAngeli, 2008.
- Polizzi 2009: G. Polizzi *«…interminati spazi…» e «infinità del nulla». Una filosofia dell'indefinito e dell'infinito in Leopardi*, in S. Isola e S. Mancini (a cura di), *Oltre la siepe*, Camerino, Univ. di Camerino, 2009, pp. 5-22.
- Sauri 1777: J. Sauri, *Elementi di Metafisica, Ovvero Preservativo contro il Materialismo, contro l'Ateismo, e contro il Deismo*…, traduzione dal francese, voll. 2, Venezia, Simone Occhi, 1777.
- Valsecchi 1767: A. Valsecchi, *Dei fondamenti della Religione e dei Fonti dell'Empietà*, voll. 3, edizione seconda riveduta ed ampliata dall'Autore, Padova, Stamperia del Seminario, 1767.
- Venzo 2001: G. A. Venzo, *Su l'inedito «Compendio di Storia Naturale» di Giacomo Leopardi quattordicenne*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», CLIX, (2000-01), pp. 261-277 (*Nota presentata nell'adunanza ordinaria del 27 gennaio 2001*, 2ª edizione riveduta e ampliata della nota pubblicata su «Natura Alpina», XXXII, 28, (1981), pp. 13-21).
- Verhulst 1991: S. Verhulst, *Il «coup d'oeil» dei Lumi e la teoria dell'immaginazione in Leopardi*, «Intersezioni», XIX, 1, (1991), pp. 61-71.
- Verhulst 2001: S. Verhulst, *Leopardi e la prosa scientifica di Francesco Maria Zanotti*, «Rivista di Storia della Filosofia», LVI, 3, (2001), pp. 393-413.
- Verhulst 2005: S. Verhulst, *La «stanca fantasia». Studi leopardiani*, Prefazione di E. Pasquini, Milano, FrancoAngeli, 2005.
- Voltaire 1977: Voltaire, *Dizionario filosofico*, *Anima*, edizione a cura di M. Bonfantini, Torino, Einaudi, 1977.
- Young 1811: O. Young, *Le lamentazioni ossieno Le notti*, traduzione dall'inglese di L. A. Loschi. tomi 3, Venezia, Giuseppe Molinari, 1811.
- Zanotti 1752: F. M. Zanotti, *Della forza de' corpi che chiamano viva*, Bologna, Eredi di Constantino Pisarri e Giacomo Filippo Primodi, 1752.
- Zanotti 1763: F. M. Zanotti, *La Filosofia morale secondo l'opinione dei Peripatetici ridotta in compendio*. *Con un Ragionamento dello stesso sopra un Libro di Morale* del Sign. di Maupertuis, Venezia, Giambatista Novelli, 1763.
- Zanotti 1943: F. M. Zanotti, *Scritti filosofici*, a cura di M. F. Sciacca, Milano, Fratelli Bocca Editori, 1943.

Copyright © FrancoAngeli
N.B: Copia ad uso personale. È vietata la riproduzione (totale o parziale) dell'opera con qualsiasi mezzo effettuata e la sua messa a disposizione di terzi, sia in forma gratuita sia a pagamento.