

L'Eden non esiste:  
il fallimento di Prometeo e l'antropologia negativa  
leopardiana

Beatrice Cristalli  
Università degli Studi di Milano

---

**Abstract**

Nelle riflessioni degli anni 1823 e 1824, Giacomo Leopardi abbandona per sempre la giustificazione del male secondo quella critica della perfettibilità – operata nella *summa* di cinquanta pagine dello *Zibaldone* – che vedeva nel peccato di cognizione di Adamo l'origine della Caduta del genere umano e la conseguente fiducia nella «società stretta». Già nella prima operetta ci troviamo di fronte a una situazione molto diversa rispetto alla riscrittura filosofica della *Genesis*: l'infelicità, che ugualmente si specchia in un esilio archetipico, non viene più ricondotta a una volontaria corruzione dell'uomo, bensì a uno squilibrio fondamentale iscritto nella natura umana e nell'essere delle cose, che non trova più ragione né in un passato edenico né in una alterità possibile e incontaminata nel presente. In un tempo che ha escluso ogni redenzione – per questo non si può parlare nemmeno di crisi – la *Scommessa di Prometeo* fallisce miseramente: l'individuo, in qualunque dimensione esso sia, non può fare altro che esercitare la sua morfologica arroganza, contemplata in un sistema di male necessario e indipendente che, alla fine, negherà la natura e la storia dell'uomo.

In the reflections of 1823 and 1824, Giacomo Leopardi permanently abandons the explanation of evil based on the critique of perfectibility – developed in the span of 50 pages in the *Zibaldone* – which found in Adam's sin of cognition the origin of the fall of Humankind and the resulting trust in «narrow society». Even in the first operetta, we face a very different situation compared to the one encountered in the philosophical rewrite of *Genesis*: misery, which is also seen as being in an archetypal exile, is no longer attributed to the voluntary corruption of humankind. Instead, it is attributed to an innate imbalance and to the essence of things: it is ascribable neither to an Edenic past nor to a hypothetically pure alterity in the present. In a time when redemption of any sort is ruled out – precisely for this reason one cannot even talk about a crisis – the *Prometheus Bet* fails miserably: the individual, in whatever for he comes in, can't do anything but exercise his morphological arrogance, inserted in a system of necessary and independent evil which, in the end, will deny the nature and the history of humankind.

---

**Parole chiave**

Leopardi, antropologia, *Zibaldone*, male, *La Scommessa di Prometeo*

---

**Contatti**

cristallibeatrice@gmail.com

---

Paradigma mitologico della potenza e dei limiti della civilizzazione nata dalla *technai* nonché emblema dell'«originaria aporeticità del fare dell'uomo» (Curi 122), Prometeo rientra nelle figure di umanità che per Leopardi meglio possono rappresentare – in linea con la prospettiva anti-anthropocentrica costitutiva del percorso delle *Operette morali* – l'intrinseca imperfezione e infelicità della specie umana. Come ha rilevato Luigi Blasucci, il problema

della negatività ontologica dell'essere attraverso l'intero corpus leopardiano passando da una dimensione cosmica a una antropologica e infine metafisica, in rapporto anche alla relatività del tempo del mondo, alla quale è dedicato il *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico*: il tema dell'esistenza di un popolo felice, qui concretizzato nel mondo primitivo degli Iperborei, si intreccia con il presente ancora incontaminato dei Californi, secondo un preciso effetto di straniamento che avvalorava l'indagine operata ne *La scommessa di Prometeo*, un'avventura speculativa – lungo tre movimenti di dislocazione spazio-temporale – che rivela la consapevolezza meta-storica e morale del male *dell'uomo e nell'uomo*. Il contesto filosofico in cui è calata l'operetta, del resto, ben evidenzia la centralità antropologica che Leopardi affronta con un procedimento rovesciato di stampo parodico: gli inferi e il male del civilissimo divenire sono posti sulla Terra «di grossa pasta e di cervello tondo», la quale chiude il suo *Dialogo* con la Luna affidandosi ingenuamente alla consolazione di un avvenire roseo dalle «molte felicità».

TERRA. Con tutto cotesto io spero bene: e oggi massimamente, gli uomini mi promettono per l'avvenire molte felicità.

LUNA. Spera a tuo senno: e io ti prometto che potrai sperare in eterno.

TERRA. Sai che è? questi uomini e queste bestie si mettono a romore: perché dalla parte della quale io ti favello, è notte, come tu vedi, o piuttosto non vedi; sicché tutti dormivano; e allo strepito che noi facciamo parlando, si destano con gran paura.

LUNA. Ma qui da questa parte, come tu vedi, è giorno.

TERRA. Ora io non voglio essere causa di spaventare la mia gente, e di rompere loro il sonno, che è il maggior bene che abbiano. Però ci ripareremo in altro tempo. Addio dunque; buon giorno.

LUNA. Addio; buona notte. (52)

Mentre il *Dialogo della Terra e della Luna* si conclude con il tragico riconoscimento di un'umanità volta all'autoinganno e all'errore, a cui si somma la raggelante risposta che il Metafisico oppone all'entusiasmo del Fisico, *La scommessa di Prometeo* rappresenta per Leopardi l'occasione narrativa per indagare l'identità di tutte le forme della convivenza umana riguardo al problema della felicità e accertare, attraverso l'accumulo di prove testimoniali, la vera attitudine dell'individuo nella vita sociale. Grazie alla struttura composita dell'operetta, che alterna parti narrative e dialogiche a scene immaginarie e naturali, il recanatese può confrontarsi con alcuni temi essenziali della cultura illuministica per proporre una personale satira dell'ottimismo antropocentrico in chiave fantastico-mitologica: da un lato riprende la riflessione settecentesca relativa allo stato di natura e al fanatismo di certi usi sociali, dall'altro introduce il tema del suicidio – suggello di un'irreversibile separazione tra natura e realtà sociale – , che si presta, per la sua universalità, a una più ampia riflessione sul destino dell'uomo. «Solamente la mitologia», sottolinea Rosario Contarino, «poteva offrire veste letteraria al tema dell'origine della convivenza umana, fino ad allora analizzato sempre in una luce politica» (Contarino 580): Leopardi, infatti, si avvale del codice letterario della classicità – rappresentato da Prometeo e Momo – per descrivere, dall'alto, il mutamento «delle proporzioni dei fenomeni della vita» (Bachtin 152) e la ormai chiara condizione di estraneità al flusso dell'esistenza da parte della civiltà. Nel viaggio de *La scommessa* – che rovescia la *nékenia* omerica – il mondo terreno viene presentato come destituito di senso e d'importanza, abbandonato non tanto nell'assurdità dei costumi, ma nella sua non aderenza ai bisogni di natura. Dal fondale parodico delle prime righe, infatti, a colpire immediatamente è l'atteggiamento assunto dall'Olimpo nei confronti dei celesti che partecipano «per passatempo» al concorso: l'atmosfera mitica e la rappresentazione

ironica del mondo degli dei, del resto, riecheggia *Il giudizio delle dee* di Luciano, nel quale Zeus decide di mandare sulla terra Atena, Era e Afrodite per giudicare Paride, nonché *Icaromenippo*, che presentava come secondo titolo proprio la città di «Ipernéfelo» (letteralmente “sopra le nuvole”), sede di un iperuranio platonico rovesciato in cui il degrado della vita degli dei viene assimilata a quella dei comuni mortali moderni. Dell'Olimpo classico Leopardi restituisce un'immagine negativa che disvela al lettore la sua condizione di mortalità e di esilio dalla qualità antica e perfetta di esistenza. Non vi è, infatti, comunicazione tra cielo e terra.

L'anno ottocento trentatremila dugento settantacinque del regno di Giove, il collegio delle Muse diede fuori in istampa, e fece appiccare nei luoghi pubblici della città e dei borghi d'Ipernéfelo, diverse cedole, nelle quali invitava tutti gli Dei maggiori e minori, e gli altri abitanti della detta città, che recentemente o in antico avessero fatto qualche lodevole invenzione, a proporla, o effettivamente o in figura o per iscritto, ad alcuni giudici deputati da esso collegio. E scusandosi che per la sua nota povertà non si poteva dimostrare così liberale come avrebbe voluto, prometteva in premio a quello il cui ritrovamento fosse giudicato più bello o più fruttuoso, una corona di lauro, con privilegio di poterla portare in capo il dì e la notte, privatamente e pubblicamente, in città e fuori; e poter essere dipinto, scolpito, inciso, gittato, figurato in qualunque modo e materia, col segno di quella corona dintorno al capo. Concorsero a questo premio non pochi dei celesti per passatempo; cosa non meno necessaria agli abitatori d'Ipernéfelo, che a quelli di altre città; senza alcun desiderio di quella corona; la quale in sé non valeva il pregio di una berretta di stoppa; e in quanto alla gloria, se gli uomini, da poi che sono fatti filosofi, la disprezzano, si può congetturare che stima ne facciano gli Dei, tanto più sapienti degli uomini, anzi soli sapienti secondo Pitagora e Platone. Per tanto, con esempio unico e fino allora inaudito in simili casi di ricompense proposte ai più meritevoli, fu aggiudicato questo premio, senza intervento di sollecitazioni né di favori né di promesse occulte né di artifici: e tre furono gli anteposti: cioè Bacco per l'invenzione del vino; Minerva per quella dell'olio, necessario alle unzioni delle quali gli Dei fanno quotidianamente uso dopo il bagno; e Vulcano per aver trovato una pentola di rame, detta economica, che serve a cuocere che che sia con piccolo fuoco e speditamente.

[...]

Niuno dei competitori di questo premio ebbe invidia ai tre Dei che l'avevano conseguito e rifiutato, né si dolse dei giudici, né biasimò la sentenza; salvo solamente uno, che fu Prometeo, venuto a parte del concorso con mandarvi il modello di terra che aveva fatto e adoperato a formare i primi uomini, aggiuntavi una scrittura che dichiarava le qualità e gli uffici del genere umano, stato trovato da esso. Muove non poca meraviglia il rincrescimento dimostrato da Prometeo in caso tale, che da tutti gli altri, sì vinti come vincitori, era preso in giuoco: perciò investigandone la cagione, si è conosciuto che quegli desiderava efficacemente, non già l'onore, ma bene il privilegio che gli sarebbe pervenuto colla vittoria. Alcuni pensano che intendesse di prevalersi del lauro per difesa del capo contro alle tempeste; secondo si narra di Tiberio, che sempre che udiva tonare, si ponea la corona; stimandosi che l'alloro non sia percosso dai fulmini. Ma nella città d'Ipernéfelo non cade fulmine e non tuona. Altri più probabilmente affermano che Prometeo, per difetto degli anni, comincia a gittare i capelli; la quale sventura sopportando, come accade a molti, di malissima voglia, e non avendo letto le lodi della calvizie scritte da Sinesio, o non essendone persuaso, che e più credibile, voleva sotto il diadema nascondere, come Cesare dittatore, la nudità del capo. Ma per tornare al fatto, un giorno tra gli altri ragionando Prometeo con Momo, si querelava aspramente che il vino, l'olio e le pentole fossero stati anteposti al genere umano, il quale diceva essere la migliore opera degli immortali che apparisse nel mondo. (*La scommessa di Prometeo* 53-54)

Lo sguardo di Leopardi è appuntato unicamente sull'umanità, quel «modello di terra» ricercato da Prometeo nelle differenti incarnazioni civili e considerato dal gruppo celeste *quantité négligeable*. Per questo il recanatese, a differenza di tanti romantici, non indaga la sorte del Titano ribelle e il significato della sua *hybris* rispetto alla volontà divina, ma, operando uno slittamento del *focus* dell'attenzione narrativa dall'artefice all'opera di creazione, propone un nuovo Prometeo – in parte fedele al dettato luciano – che si avvicina, più che al ruolo di eroe negativo accecato dalla fede nel progresso civile a un provvido benefattore compiaciuto del suo dono e, allo stesso tempo, sprovvisto di avvedutezza, quasi fosse una sorta di dottor Pangloss volteriano. In effetti, nella fitta trama di fonti dalle quali Leopardi trae gli spunti più significativi per la raffigurazione del suo personaggio, ritroviamo proprio il *Candide*: lettura attestata nell' *Elenco* del 1823 della biblioteca familiare insieme al *Prometeo o il Caucaso* di Luciano, il racconto filosofico di Voltaire viene recepito da Leopardi nella sua vivace satira dell'ottimismo antropocentrico e nella sua deformazione dell'ironia, ironia che è tesa a rappresentare «per la prima volta non l'infelicità dell'individuo, ma quella del genere umano come infelicità non-storicizzabile» (Sangirardi 145). La critica Maria Maddalena Sirocchi ha inoltre rilevato come in entrambe le opere si insista sulla consapevolezza del paradosso del divenire, quello che con difficoltà Prometeo – così come l'intero genere umano – riesce ad accettare.

Tanto Voltaire che Leopardi hanno guardato dietro le maschere che gli uomini da sempre si affannano ad aggiustarsi sul volto e hanno scoperto che l'immagine nascosta è sempre l'opposto di quella palese, che la legge dell'intero universo è la contraddizione. (Sirocchi 35)

Quello che il Titano non riuscirà a dimostrare a Momo, che ne *La scommessa* si fa portatore obliquo di verità, è proprio la realizzazione di una civiltà che non annichilisce e che riesca almeno a non opporsi agli stessi principi di perpetuazione della vita. Per questo, aggiunge la studiosa, il profondo pessimismo leopardiano che si respira nell'esperienza del progressivo disincanto, costituisce una novità rispetto al dettato di Voltaire, in quanto è reso «più persuasivo» e «più umano» (32). Il Prometeo de *La scommessa* ammetterà il fallimento, rivelandosi inventore infelice e – nonostante l'etimologia del suo nome<sup>1</sup> – cattivo preveggen- te.

Se Prometeo è armato solo dalla forza dell'opinione, Momo pronuncia invece la sua sentenza sull'uomo solo quando è stato totalmente convinto dall'esperienza. Nella natura dei due celesti si può perciò ravvisare un ennesimo esempio di quella pratica leopardiana di opporre al falso il vero attraverso il pronunciamento di un personaggio inascoltato, nascosto

---

<sup>1</sup> Incerta è l'etimologia del nome Prometeo, sulla quale sono state avanzate differenti ipotesi. Cito le due più accreditate: secondo A. Kuhn e M. Mueller, il greco Προμηθεύς deriverebbe dal sanscrito *pramantha*, sostantivo da collegarsi alla radice del verbo *manthami* («strofinare»). Con *pramantha* si indica, infatti, il bastoncino che viene sfregato insieme con un altro per ottenere la scintilla del fuoco. Si tratterebbe di un nome spiccatamente allusivo al ruolo che Prometeo ha avuto nel rubare il fuoco per farne dono agli uomini; secondo altri, il nome deriverebbe da προ e da μανθάνω, ovvero «apprendere prima», «prevedere». Si tratta dell'etimo che fa di Prometeo il Titano «previdente», in opposizione al Epimeteo, «l'insipiente». Tuttavia il passaggio dall'età di Epimeteo, nella quale la condizione umana è in una posizione di inferiorità rispetto a ogni altra specie vivente, in quanto sprovvista di sapere tecnico, all'età di Prometeo, dunque l'età della vita e dello sviluppo del trinomio città-politica-guerra – unite dalla medesima radice πολ – non fa altro che appesantire il mondo di una colpa che non riesce ad espiare. I luoghi dell'uomo sono infatti tutt'altro che felici e pacifici. (Curi 147-48).

dietro il riso, che nel caso di Momo è evocato solo dall'eco della tradizione letteraria da lui rappresentata, più che da un tentativo reale di comicità. (Contarino 585)

Centrale, nell'operetta, è infatti l'empito dissacratorio dell'aspro censore di memoria luciana, che nel suo misto di provocatoria sincerità e maldicenza, rivela una verità semplice, ma da tutti negata: l'uomo è creatura fallimentare prima di tutto per la sua socialità, di qualsiasi tipo essa sia, da quella essenziale del selvaggio a quella più complessa ed evoluta. Nella battaglia anti-anthropocentrica che Leopardi porta alle sue estreme conseguenze, il dio Momo<sup>2</sup> si pone sempre degli interrogativi lucidi e sensati davanti agli scenari di assurdità ai quali assiste, mentre Prometeo è sempre deviato dalla falsità del suo pensiero. Del resto, quest'ultimo si distingue fin da subito per la sua inadeguatezza rispetto al mondo celeste: non solo è l'unico a biasimare la sentenza ultima, ma con ingenua fermezza elogia il suo modello di terra, perché il genere umano è la «migliore opera» del creato e il fuoco è «indispensabile necessità ad una vita comoda e civile» (*Zib.* 364).

E parendogli non persuaderlo bastantemente a Momo, il quale adduceva non so che ragioni in contrario, gli propose di scendere tutti e due congiuntamente verso la terra, e posarsi a caso nel primo luogo che in ciascuna delle cinque parti di quella scoprissero abitato dagli uomini; fatta prima reciprocamente questa scommessa: se in tutti cinque i luoghi, o nei più di loro, troverebbero o no manifesti argomenti che l'uomo sia la più perfetta creatura dell'universo Il che accettato da Momo, e convenuti del prezzo della scommessa, incominciarono senza indugio a scendere verso la terra; indirizzandosi primieramente al nuovo mondo; come quello che pel nome stesso, e per non avervi posto piede insino allora niuno degli'immortali, stimolava maggiormente la curiosità. (*La Scommessa di Prometeo* 55)

La determinazione con la quale Prometeo difende la sua invenzione richiama ben due fonti: da un lato, abbiamo la tradizione ovidiana con le *Metamorfosi* (I, vv. 82-86), dall'altro, il *Candide* di Voltaire, opera dalla quale Leopardi sembra aver attinto non pochi spunti, dal momento che anche il filosofo francese riporta una scommessa (Capitolo XXIV) tra Martin e Candide sulla felicità degli uomini alla vista di un abbraccio amorevole di un giovane teatino – mascherato da una effimera felicità – e di una donna, che successivamente si scopre essere una prostituta:

Voi mi confesserete, dice Candido a Martino, che coloro almeno son fortunati; io non ho trovato fin al presente, in tutta la terra abitata fuorchè nell'Eldorado che de' disgraziati, ma scommetto checotesta femmina, e cotesto Teatino son creature felicissime. Ed io scommetto di no, dice Martino. Basta solo pregargli, dice Candido, di venire a desinare, e vedrete se io m'inganno. (139)

Il lungo viaggio leopardiano verso il disincanto consta di ben tre tappe (Popaian, Agra, Londra) e a ogni discesa corrisponde una prova di crudeltà, nefandezza o disperazione, di fronte alle quali Prometeo si meraviglia e cerca di fornire logiche spiegazioni. Basti pensare al primo episodio nella lontana foresta vicino al fiume Cauca, un luogo che, benché segnato dai passi dell'uomo, a seguito di una attenta ispezione visiva e uditiva si rivela essere un

---

<sup>2</sup> Leopardi trae la figura di Momo da Luciano, in particolare dal suo *Giove tragedo (I dialoghi e gli epigrammi)*, le cui tracce sono riscontrabili nell'opera giovanile *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* (777): «Luciano nel suo *Giove tragedo* introduce Momo a burlarsi dell'ambiguità degli Oracoli, e a rimproverare ad Apolline la oscurità delle sue risposte, 'sì oblique ed intralciate, e d'ordinario avvedutamente composte in maniera sì equivoca, che gli uditori han bisogno per intenderle di un'altra Pizia'».

vero e proprio deserto abbandonato dalle ombre dei viventi. La prosa descrittiva, che traduce, di fatto, le riflessioni zibaldoniane in merito al passaggio dallo stato di natura alla cosiddetta «società stretta» (*Zib.* 3780), ritarda volutamente l'arrivo della presenza umana: ciò che colpisce lo sguardo dei due celesti è lo sconfinato paesaggio della terra americana – volano, infatti, «per ispazio di molte miglia» – e, in particolare, la potenza che la natura ha esercitato su di essa. La negazione dell'antropocentrismo viene riproposta, dunque, non più nella verginità del Nuovo Mondo dei Californi, ma nella desolazione – morte per l'uomo e, allo stesso tempo, vitale «ciclo universale di produzione e distruzione» (*Dialogo della Natura e di un Islandese* 76) per la natura – e nella bestialità primitiva, che si concretizza nella figura del Selvaggio con cui Prometeo dialoga dopo aver scorto un gruppo di persone intorno a un fuoco, un dettaglio per nulla casuale che sancisce per sempre la fine dello stato di natura teorizzato da Rousseau. Proprio al passaggio dalla «animalità» alla socialità Leopardi dedica diverse pagine dello *Zibaldone* (*Zib.* 3643-72), nelle quali sviluppa un'ulteriore riflessione sulle origini:

E conosciuto il fuoco, come avrà l'uomo trovato il modo di accenderlo sempre che gli piaceva? Senza di che e' non gli era di veruno uso. E di estinguerlo a suo piacere? Quanto avrà egli dovuto tardare a sapere e a trovar tutte queste cose. Gli antichi favoleggiavano che il fuoco fosse stato rapito al cielo e portato di lassù in terra. Segno che l'antica tradizione dava l'invenzione del fuoco e del suo uso e del modo di averlo, accenderlo, estinguerlo a piacere, per un'invenzione non delle volgari, ma delle più maravigliose; e che questa invenzione non fu fatta subito, ma dopo istituita la società, e non tanto ignorante, altrimenti ella non avrebbe potuto dar luogo a una favola, e a una favola la quale narra che il ratto del fuoco fu opera di chi volle beneficiare la società umana ecc. — Non solo la natura non ha insegnato l'uso del fuoco, né somministrato pure il fuoco agli uomini se non a caso, ma ella lo ha fatto eziandio formidabile e pericolosissimo il suo uso. E lasciando i danni morali, quanti infiniti ed immensi danni fisici non ha fatto l'uso del fuoco sí all'altre parti della natura, sí allo stesso genere umano. Niuno de' quali avrebbe avuto luogo se l'uomo non l'avesse adoperato e contratto il costume di adoperarlo. Il fuoco è una di quelle materie, di quegli agenti terribili, come l'elettricità, che la natura sembra avere studiosamente seppellito e appartato, e rimosso dalla vista e da' sensi e dalla vita degli animali, e dalla superficie del globo, dove essa vita e la vegetazione e la vita totale della natura ha principalmente luogo, per non manifestarlo o lasciarlo manifestare che nelle convulsioni degli elementi e ne' fenomeni accidentali e particolari, com'è quello de' vulcani, che sono fuor dell'ordine generale e della regola ordinaria della natura. Tanto è lungi ch'ella abbia avuto intenzione di farne una materia d'uso ordinario e regolare nella vita degli animali o di qualsivoglia specie di animali, e nella superficie del globo, e di sotmetterlo all'arbitrio dell'uomo, come le frutta o l'erbe ec., e di destinarlo come necessario alla felicità e quindi alla natural perfezione della principale specie di esseri terrestre. (*Zib.* 3644)

Il dono di Prometeo è inutile a quello «stato di natura», dove i Californi, paradigma di una possibile perfezione dislocata fuori dalla storia e dal mondo, non avvertono il bisogno di apprenderne l'uso per passare dal «crudo» al «cotto»: essi, «vivendo in caldissima temperatura, che lor risparmia il fuoco non men che le vesti», si nutrono di radici e frutta senza alterare il ritmo della natura. Non meno importante la felicità morale che li caratterizza, su cui Leopardi insiste nella descrizione di un'umanità innocente – che, tuttavia, «non esiste» (*Zib.* 3665) – operando un confronto con gli «europei» (*Zib.* 3659). Eppure, nel paese di Popaian, l'Eden è rimasto tale solamente per gli animali che non hanno mutato il loro costume: i selvaggi, infatti, sono figli degli insegnamenti del «Dio nemico della quiete degli

uomini», che ha sconvolto, secondo il dettato di Rousseau, «la semplicità dei primi tempi» (Rousseau 9).

[...] Prometeo, salutati tutti cortesemente, volgendosi a uno che accennava di essere il principale, interrogollo: che si fa?  
SELVAGGIO. Si mangia, come vedi.  
PROMETEO. Che buone vivande avete?  
SELVAGGIO. Questo poco di carne.  
PROMETEO. Carne domestica o salvatica?  
SELVAGGIO. Domestica, anzi del mio figliuolo.  
PROMETEO. Hai tu per figliuolo un vitello, come ebbe Pasifae?  
SELVAGGIO. Non un vitello ma un uomo, come ebbero tutti gli altri.  
PROMETEO. Dici tu da senno? mangi tu la tua carne propria?  
SELVAGGIO. La mia propria no, ma ben quella di costui che per questo solo uso io l'ho messo al mondo, e preso cura di nutrirlo.  
PROMETEO. Per uso di mangiarlo?  
SELVAGGIO. Che meraviglia? E la madre ancora, che già non debbe esser buona da fare altri figliuoli, penso di mangiarla presto.  
MOMO. Come si mangia la gallina dopo mangiate le uova.  
SELVAGGIO. E l'altre donne che io tengo, come sieno fatte inutili a partorire, le mangerò similmente. E questi miei schiavi che vedete, forse che li terrei vivi, se non fosse per avere di quando in quando de' loro figliuoli, e mangiarli? Ma invecchiati che saranno, io me li mangerò anche loro a uno a uno, se io campo.  
PROMETEO. Dimmi cotesti schiavi sono della tua nazione medesima, o di quale altra?  
SELVAGGIO. D'un'altra.  
PROMETEO. Molto lontana di qua?  
SELVAGGIO. Lontanissima: tanto che tra loro case e le nostre, ci correva un rigagnolo.  
(*La Scommessa di Prometeo* 57)

Il novello Saturno che Leopardi presenta come il «principale» tra i membri del gruppo è moralmente un barbaro che, con derisoria indifferenza, svela la sua antropofagia come fosse una realtà non degna di meraviglia. Nella catena di risposte razionali e beffarde dal sapore voltairiano crolla, infatti, il «mito del buon selvaggio»: l'idea di famiglia rousseauiana, forma nucleare e primordiale della *societas*, è totalmente assente, così come l'amore, che cede il posto all'odio verso i propri cari e verso il cibo, come il recanatese sostiene in una pagina dello *Zibaldone*:

Anzi l'amore che noi portiamo al cibo e simili cose che o ci servono o ci dilettono, si potrebbe piuttosto chiamare odio, perocché esso, mirando solamente al nostro proprio bene, ci porta a distruggere, in vista di esso bene, o a consumare in qualunque modo, e logorare e disfare coll'uso, l'oggetto amato; o ad esser disposti a disfarlo o pregiudicarlo se, e quanto, e come il nostro bene, e l'uso che perciò abbiamo a farne, lo richiedesse. Quale è l'odio che il lupo porta all'agnello, e il falcone alla starna, i quali veramente non odiano né la starna né l'agnello, anzi, secondo che noi sogliamo discorrere dell'altre cose, si dovrebbe dire ch'essi gli amassero. Ma perciocché questo amore li porta a ucciderli e distruggerli per loro proprio bene, perciò noi lo chiamiamo odio e inimicizia (vedi Speroni, *Dialogo* V, Ven., 1596, p. 87-8). Or tale né più né meno si è l'amore degli uomini primitivi verso le femmine, se non quanto il piacere ch'essi ne bramano e ricercano non richiede la distruzione di quelle. (*Zib.* 3682)

Anche la società selvaggia, nell'incoerenza del suo divenire, viola il «principio di uguaglianza» (*Zib.* 3086), il sacro vincolo della specie: l'uomo, in qualunque dimensione esso

sia, non può che ascoltare l'amor proprio, sentimento anti-sociale per eccellenza che si fa inevitabile pretesa psicologica, poiché «preferendoci agli altri, esige anche che gli altri ci preferiscano ad essi; il che è impossibile» (Rousseau, *Discorso sulle scienze e sulle arti* 459). Come avviene solitamente nei racconti esotici (Cappucci 241), dove il comportamento più bizzarro e anormale viene presentato come perfettamente naturale, così ne *La scommessa* l'episodio cannibalico appare conforme alle leggi di quella «società stretta» segnata dalla colpa cainica, che Leopardi teorizza a partire dall'abbozzo all'*Inno ai Patriarchi*. Nell'Eden la morte era un'entità fittizia, poiché lontanissima dall'intaccare l'equilibrio che intercorreva tra uomo e natura o tra Adamo e Dio o, ancora, tra i fratelli Caino e Abele. Ma tutto è destinato a cambiare, dopo il peccato. La condizione tremenda del *màwet* fa ingresso nel mondo dell'uomo, preda «dell'empietà a motivo dell'infermità permanente ricevuta dal padre Adamo» (Taboni 76).<sup>3</sup> Il mito di Caino della città, e non quello dell'*etbos* nomade-pastorale di Abele, dunque, è il seguito necessario del mito adamitico. L'individuo è per sua scelta la causa delle proprie disgrazie e non può fare a meno di riconoscersi nella sua volontà malvagia, sintomo di quel *pólemos* che per Platone «apparteneva geneticamente al corredo dell'umanità» (Curi, *Pólemos* 116): l'omicidio moltiplica così immagine della morte, prezzo della conoscenza – del bene e del male – nonché della propria individualità, quella che il selvaggio del dialogo de *La scommessa* sembra possedere, a differenza del protouomo dell'Eden o delle «Californie selve», mera costruzione di un immaginario di antiche qualità. Perché nella società primordiale degli uomini silvestri, come si evince della freddura sulla lontananza delle abitazioni delle vittime umane, non solo viene meno la teoria del *metus externus* – provata, secondo le riflessioni zibaldoniane<sup>4</sup> degli anni 1820 e 1821, dall'antichità classica e dal Nuovo Mondo – ma si applica anche una forma degradata di *metus hostilis*. L'ultimo passo è rappresentato, allora, dall'antropofagia, tematica su cui si sofferma anche Voltaire, proprio nel Capitolo XVI del *Candide*:

[...] il protagonista pieno – come Momo e Prometeo – di buone aspettative per l'umanità ancora sconosciuta dell'«altro mondo» americano, arriva insieme a Cacambo nel paese dei cannibali Orecchioni e rischia di essere mangiato dagli Orecchioni, che lasciano liberi i due viaggiatori soltanto quando apprendono da Cacambo che non sono gesuiti. Candide ne conclude che «finalmente la pura natura è buona», mentre Cacambo è convinto che «quest'Emisfero non è migliore dell'altro. (Polizzi 184)

Tuttavia, ancora una volta, Leopardi si allontana dal pensiero del filosofo francese: se per quest'ultimo, come rileva Roberto Contarino, il vero delitto contro l'uomo è la superstizione «qui a fait immoler des victimes humaines», mentre è la «nécessité qui les a fait manger», ne *La scommessa* il recanatese «descrive l'atto cannibalico come l'infrazione del più importante tabù naturale, quello che vieta la violenza contro i propri consorti» (Contarino 597). Da qui la fuga verso l'Asia: Prometeo «per non essere mangiato dalle sue proprie fatture» si leva in volo, decisamente insoddisfatto dell'esperienza «del mondo nuovo». La nuova tappa riguarda, infatti, la località di Agra, nell'Indostan, che potrebbe rappresentare

---

<sup>3</sup> L'autore, in particolare nel capitolo *Umanità orgogliosa e divinità gelosa* (57-109) affronta il tema del male insito nel «cuore umano» (*Gen.* 8, 21) soffermandosi sulla complessa teodicea del testo genesiaco e sulle lamentazioni di Ezra a Yahweh, nelle quali si afferma che «da principio nel cuore di Adamo venne seminato un grano di malo seme» (*4Ezra*, III, 8, 20, IV 30).

<sup>4</sup> Si rimanda, in particolare, alla riflessione leopardiana di *Zib.* 872-911, che presenta alcune conferme alla teoria dell'odio naturale che sostanzia l'amor patrio, specialmente dal punto di vista bibliografico, in quanto vi sono citati precisi riferimenti ad autori e testi che condividono una visione polibiana della storia (anaclosi) e da una rivalutazione dell'odio sociale.

uno stato mezzano di *societas* né incolta come quella incontrata precedentemente presso Popaian né ancora civilizzata come quella inglese.

[...] trascorso quasi in un subito l'intervallo che è tra le nuove e le antiche Indie, scesero ambedue presso ad Agra in un campo pieno d'infinito popolo, adunato intorno a una fossa colma di legne: sull'orlo della quale, da un lato, si vedevano alcuni con torchi accesi, in procinto di porle il fuoco; e da altro lato, sopra un palco, una donna giovane, coperta di vesti sontuosissime, e di ogni qualità di ornamenti barbarici, la quale danzando e vociferando, faceva segno di grandissima allegrezza. Prometeo vedendo questo, immaginava seco stesso una nuova Lucrezia o nuova Virginia, o qualche emulatrice delle figliuole di Eretteo, delle Ifigenie, de' Codri, de' Menecei, dei Curzi e dei Deci, che seguitando la fede di qualche oracolo, s'immolasse volontariamente per la sua patria. Intendendo poi che la cagione del sacrificio della donna era la morte del marito, pensò che quella, poco dissimile da Alceste, volesse col prezzo di se medesima, ricomperare lo spirito di colui. Ma saputo che ella non s'induceva ad abbruciarsi se non perché questo si usava di fare dalle donne vedove della sua setta, e che aveva sempre portato odio al marito, e che era ubbriaca, e che il morto, in cambio di risuscitare, aveva a essere arso in quel medesimo fuoco; voltato subito il dosso a quello spettacolo, prese la via dell'Europa. (*La Scommessa di Prometeo* 56)

Anche in questo caso, Prometeo appare sempre meno «preveggente», divenendo protagonista di una «grottesca parodia della devozione diffusa nel mondo classico e nella stessa tradizione induista» (Polizzi 190). Nessun significato virtuoso nobilita l'atto spregevole e innaturale del suicidio. Ma egli insiste nella sua ricerca di quella perfezione che «conviene» alla specie umana, motivata dalla concezione leibniziana che «tutto è bene». Prometeo, dunque, non è Leopardi, che si sovrappone invece alla figura di Momo, in particolar modo nel dialogo conclusivo dell'operetta: dinanzi alla convinzione del Titano in merito alla contrapposizione tra i barbari e gli uomini civilizzati della progredita Europa («dai barbari non si dee far giudizio della natura degli uomini; ma bene dagl'inciviliti»), il dio Momo argomenta il suo pensiero attraverso l'uso – tipicamente leopardiano – dell'argomentazione indiretta (Ferraris 57):

[...] la tua sentenza circa il genere umano fosse più vera acconciandola in questa forma: cioè dicendo che esso è veramente sommo tra i generi, come tu pensi; ma sommo nell'imperfezione, piuttosto che nella perfezione; quantunque gli uomini nel parlare e nel giudicare, scambino continuamente l'una coll'altra; argomentando da certi cotali presupposti che si hanno fatto essi, e tengonli per verità palpabili. Certo che gli altri generi di creature fino nel principio furono perfettissimi ciascheduno in se stesso. E quando eziandio non fosse chiaro che l'uomo barbaro, considerato in rispetto agli altri animali, è meno buono di tutti; io non mi persuado che l'essere naturalmente imperfettissimo nel proprio genere, come pare che sia l'uomo, s'abbia a tenere in conto di perfezione maggiore di tutte l'altre. Aggiungi che la civiltà umana, così difficile da ottenere, e forse impossibile da ridurre a compimento, non è anco stabile in modo, che ella non possa cadere: come in effetto si trova essere avvenuto più volte, e in diversi popoli, che ne avevano acquistato una buona parte. In somma io conchiudo che se tuo fratello Epimeteo recava ai giudici il modello che debbe avere adoperato quando formò il primo asino o la prima rana, forse ne riportava il premio che tu non hai conseguito. Pure a ogni modo io ti concederò volentieri che l'uomo sia perfettissimo, se tu ti risolvi a dire che la sua perfezione si rassomigli a quella che si attribuiva da Plotino al mondo: il quale, diceva Plotino, è ottimo e perfetto assolutamente; ma perché il mondo sia perfetto, conviene che egli abbia in sé, tra le altre cose, anco tutti i mali possibili; però in fatti si trova in lui tanto male, quanto vi può capire. (*La Scommessa di Prometeo* 57)

È opportuno operare una distinzione tra perfettibilità e presunta perfezione del genere umano. La perfezione degli uomini, infatti, non è evidente allo stato naturale: questi ultimi, oltre a impiegare molto tempo per raggiungere un presunto equilibrio – la civilizzazione si caratterizza per la sua sostanziale instabilità e precarietà – sono sempre meno perfetti degli altri animali, nessuno dei quali «si abbrucia a bello studio, fuorché la fenice, che non si trova; rarissimi si mangiano alcun loro simile; e molto più rari si cibano dei loro figliuoli, per qualche accidente insolito, e non per averli generati a quest'uso» (59). Le parole di Momo, infatti, precisano le verità – ormai acquisite nelle riflessioni delle precedenti operette – della radicale questione dell'essere, ovvero che la barbarie non è, di fatto, il segno della Caduta, è la testimonianza che l'uomo si trova infatti a lottare contro due dimensioni tra loro inestricabilmente congiunte, il *malum mundi* e i *mala in mundo*. L'eccesso di inciviltà produce i medesimi effetti distruttivi della ferocia dei selvaggi più reconditi. Non deve stupire, allora, la citazione di Plotino, che rinvia al *Dialogo di Plotino e di Porfirio*. Nell'operetta, il filosofo neoplatonico viene richiamato da Leopardi – in contrapposizione a Gottfried Wilhelm Leibniz – per la sua visione negativa del mondo naturale e umano: l'unica perfezione “possibile” per il mondo degli uomini è dovuta al fatto che in esso si trova «tanto male». Un male necessario che è «eccesso nella sua stessa quiddità» (Lévinas 155). Quello che ora viene messo in discussione, secondo lo studio di Alberto Folin (393-406), è l'io nel suo protendersi verso la felicità, una condizione decisamente utopica che non coincide affatto con quella felicità «geometrizzata» che quest'ultimo pretende di costruirsi con la scienza e con il fuoco.

L'errore e il fallimento di Prometeo sono perciò ben visibili anche nella condizione dell'uomo incivilito, che ha dominato la natura e ha organizzato una società complessa, dotata di tutti i vantaggi del progresso. Non c'è una reale differenza, commisurando i loro atti agli impulsi naturali, tra l'antropofago che divora la propria creatura in una foresta dei tropici e il cittadino di Londra che priva della vita se stesso e i suoi figliuoli, come appare nell'ultima sequenza dell'operetta, allorché Prometeo e Momo «trovarono sopra un letto un uomo disteso supino, che aveva nella ritta una pistola; ferito nel petto, e morto; e accanto a lui giacere due fanciulli, medesimamente morti». (Contarino 605)

Non solo. Il «viaggio iniziatico nella comunità degli uomini» (Folin 400) induce, a questo punto, a una visione più nitida e paradossalmente rovesciata del tedio della vita. Se il bene coincide con l'origine e con l'alterità possibile – somma degli stati più semplici dell'uomo e di quella incontaminata felicità propria dell'età dell'oro – il bene coincide allora anche con la capacità di sentire meno l'esistenza, ora figlia del rimpianto e dell'affanno. La storia degli errori e delle eterne mancanze, tuttavia, è lunga come quella dell'uomo. L'occhio cerca in ogni direzione una possibilità senza il male, un primitivismo ontologico e strutturale, un'alternativa moralità della quale vuole giustificare i passi e le direzioni. Eppure l'esilio dal bene che vuole tramutarsi in progresso rimane, come insegna Marco Aurelio, chiuso in un «cerchio», un cerchio messo sempre a confronto con un desiderio di infinito che è pure costitutivo, biologico e addirittura consapevole del suo scacco. L'uomo si volge al passato e non vede nulla. Del resto, Leopardi tende, già con la *Storia del genere umano*, a negare la ragione della *bereshit* biblica o dell'ev  $\alpha\chi\eta$  giovanneo: quel «da principio» in apertura, secondo il personalissimo rovesciamento parodico che contraddistingue le *Operette*, riflette solamente il tempo del racconto, e non più quello delle origini – teorizzato nella *summa* di cinquanta pagine dello *Zibaldone* – proprio perché l'individuo non è decaduto storicamente, ma decade radicalmente. Se la Caduta avviene in ogni istante, il perché delle

cose non può essere più ricercato né in una suggestione astorica – la parodia nei confronti del mito viene attuata proprio per demolirne la originaria forma di sistemazione cosmogonica – né nel sovrannaturale, bensì nell'ossatura malata del mondo, in cui il genere umano trascina la propria semantica dell'evanescenza.

L'esistenza è dunque *in facto*: nessun segreto può essere svelato poiché essa non ha ragione oltre sé. Ciò che resta è una lucida analisi dell'esistenza nella sua più cruda materialità, lontana da ogni illusione escatologica. Non è più necessario, dunque, visitare altro luogo del mondo, bastano tre sole prove per ammettere l'errore e la sconfitta del progetto di Prometeo, che è Caino, ovvero *'adam*, l'uomo intrappolato nella sua morfologica arroganza. La dimensione del comico si trasforma, allora, in un'inedita derivazione del nichilismo: sulla terra, oltre alle speranze che «sopravvivono alla disperazione» (Sozzi 339-49) brucia solo il fuoco, un bagliore fisico e mentale nonché materiale e simbolico (Barengi 11-14) che, da semplice strumento funesto donato da un filantropo Prometeo, presenta all'uomo, in uno specchio, il suo essere inevitabile scoria tra i mali dell'universo. La domanda radicale che nasce dal rifiuto di questa situazione limite («Perché il male?») si intreccia con quella antropologica («Perché l'uomo?») per proporre una giustificazione alla condizione di esilio e di tragicità, cristallizzata nella sua impossibilità di un superamento. La *Scommessa*, in questo senso, trattiene l'ultima forma di cognizione del male e, allo stesso tempo, la consapevolezza che il tempo del genere umano non ha mai avuto né inizio né avrà fine, e che forse il dialogo tra la *Natura* e l'*Islandese* non è mai stato così chiaro prima d'ora: se la natura di *'adam* non viene riconosciuta, l'Eden viene destituito di qualsiasi significato. Ma il male resta. Il male non è il Nulla, è la cifra della nostra umanità, un male necessario e indipendente che ci attraversa e tragico eccesso che ci condanna al disaccordo con il mondo, alla nostra eterna erranza in una storia che non può essere tangente.

## Bibliografia

- Bachtin, Michail. *Dostoevskij. Poetica e stilistica*. Torino: Einaudi, 1968. Stampa.
- Barengi, Mario. *Cosa possiamo fare con il fuoco? Letteratura e altri ambienti*. Macerata: Quodlibet, 2013. Stampa.
- Blasucci, Luigi. *La posizione ideologica delle «Operette morali. Leopardi e i segnali dell'infinito*. Bologna: Il Mulino, 1985. Stampa.
- Cacciapuoti, Fabiana. *Dentro lo Zibaldone. Il tempo circolare della scrittura di Leopardi*. Roma: Donzelli, 2010. Stampa.
- Cappucci, Martino. *I popoli esotici nell'interpretazione leopardiana*, Atti del I Convegno internazionale di studi leopardiani *Leopardi e il Settecento*. Recanati, 13-16 settembre 1962. Firenze: Olschki, 1964. Stampa.
- Contarino, Rosario. "L'uomo contro natura: antropofagi e suicidi nella leopardiana *Scommessa di Prometeo*". *Lettere Italiane* 46.4 (1994): 579-609. Stampa.
- Curi, Umberto. *Endiadi. Figure della duplicità. Seconda parte, L'inganno di Prometeo. 6. Alla ricerca di un'«archè koinonias»*. Milano: Feltrinelli, 2002. Stampa.
- . *Polemos. Filosofia come guerra*. Torino: Bollati Boringhieri, 2000. Stampa.
- Fabio, Nicoletta. *L'«entusiasmo della ragione»*. Firenze: Le Lettere, 1995. Stampa.
- Ferraris, Angiola. *La vita imperfetta. Le Operette morali di Giacomo Leopardi*. Milano: Marietti, 1991. Stampa.

- Folin, Alberto. *L'impossibile scommessa di Prometeo*, Atti del Convegno internazionale di studi leopardiani *Il riso leopardiano: comico, satira, parodia*. Recanati, 18-22 settembre 1995. Firenze: Olschki, 1998. Stampa.
- Galimberti, Cesare. *Introduzione a «La Scommessa di Prometeo». Operette morali*. 1977. Napoli: Guida, 1985. Stampa.
- Lévinas, Emmanuel. *Di Dio che viene all'idea*. Milano: Jaca Book, 1983. Stampa.
- Polizzi, Gaspare. *La concezione dell'umano, tra utopia e disincanto*. Milano: Mimesis, 2011. Stampa.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Opere*. Milano: Rizzoli, 1997. Stampa.
- Sangirardi, Giuseppe. *Il libro dell'esperienza e il libro della sventura. Forme della mitografia filosofica nelle «Operette morali»*. Roma: Bulzoni, 2000. Stampa.
- Sirocchi, Maria Maddalena. "Leopardi e Voltaire". *Convivium* 1 (1962): 30-39. Stampa.
- Sozzi, Lionello. *Il paese delle chimere*. Palermo: Sellerio, 2007. Stampa.
- Taboni, Pierfranco. *La città di Caino e la città di Prometeo. Una lettura con Leo Strauss*. Urbino: Quattroventi, 2006. Stampa.
- Voltaire. *Candido, o l'ottimismo del Sig. Dottor Ralph. Tradotto in italiano*. 1759. Stampa. [Si tratta dell'edizione posseduta in Casa Leopardi, posta nello scaffale dei libri proibiti].