

## Leopardi, Eminescu e gli sguardi affini

---

*Leopardi, Eminescu and the related looks*

Giuseppe Manitta

Catania, Italia

giuseppemanitta@ilconvivio.org

Artículo recibido el 30/11/2017, aceptado el 15/27/2017 y publicado el 30/07/2018



Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 License

**RIASSUNTO:** La critica si è occupata del confronto tra Leopardi ed Eminescu a partire dagli inizi del '900 con alterne prospettive. Il presente intervento dimostra, sulla scorta di comparazioni testuali, che è possibile rivalutare le affinità a partire dal raffronto con la filosofia di Schopenhauer e il concetto di pessimismo per giungere ad aspetti, finora poco studiati o insondati, come il tema della dolcezza della morte, il rapporto tra la “quiete” e la “tempesta”, le figure femminili, la malinconia, la cultura pastorale e, per concludere, il pensiero sulla civiltà e sull'identità nazionale.

**Parole chiave:** Giacomo Leopardi; Mihai Eminescu; Pessimismo; Identità nazionale

]

**ABSTRACT:** *Critical studies have focused on the comparison between Leopardi and Eminescu till the beginning of the '900 from different points of view. This paper shows, according to a textual comparison, that it is possible to reevaluate their affinity on the basis of the confrontation with Schopenhauer's philosophy and the concept of pessimism to achieve some aspects, until now not very studied and unfounded, such as the topic of death's sweetness, the relation between 'calm' and the 'tempest', female figures, melancholy, pastoralist culture and, in conclusion, the thinking about civilization and national identity.*

**Keywords:** *Giacomo Leopardi; Mihai Eminescu; Pessimism; National identity*

“Per necessità naturale e per situazione geopolitica vissuta, Eminescu ha fatto ciò che nel secolo successivo al suo e anche oggi si tenta di fare per convinzione e calcolo: una letteratura senza frontiere tra germanesimo e retaggio latino, tra oriente e occidente”. Con queste parole Mario Luzi (1990, p. 9) introduce la ‘grandezza’ dell’opera di Eminescu e la sua attività di precursore. Si tratta dello stralcio di un breve intervento pubblicato nel 1990 dal titolo *Omaggio a Eminescu* che non solo ci permette ancora oggi di cogliere la consistenza del poeta romeno, ma soprattutto dà occasione di esaminare quale ‘omaggio’ la letteratura italiana gli abbia rivolto. Non è questa la sede per indagare dettagliatamente tale rapporto, né tantomeno per vagliare la sua ricezione<sup>1</sup>, eppure sin dalle prime pagine, anche occasionali, della critica e della pubblicistica, un aspetto, che in tutto il Novecento ha avuto una buona fortuna, si fa strada nell’analisi comparatistica, senza offrire, almeno nella prima metà del secolo scorso, risultati apprezzabili: il confronto con Leopardi. Fra le prime segnalazioni in Italia, alcune individuate da chi scrive, ritroviamo la recensione-saggio sulle *Poesie* tradotte da Ramiro Ortiz<sup>2</sup> che Giulio Bertoni pubblica su *La Stampa* di Torino (Bertoni, 1929). Si riporta di seguito una porzione del testo, che costituisce una delle più belle pagine di critica sull’opera emineschiana dei primi anni del ’900. In questo caso Bertoni tocca, sin da allora, alcune specificità che riguardano la traduzione del testo romeno in italiano, ma al contempo le questioni sostanziali di un autore che fa emergere il romanticismo, la dolcezza del dettato, il desiderio perenne che lo accompagna, le illusioni, l’anelare verso l’eterno, il magico, l’imponderabile.

Questo poeta, che si appella spesso alla fede, “la quale sola dipinge nelle chiese le icone e nell’anima fa fiorire fole meravigliose”, fu un solitario e un amaro pessimista. Si legge in uno dei suoi migliori componimenti (*Mortua est*): “Essere? Follia triste e vuota; l’orecchio ti smentisce e l’occhio t’inganna: ciò che un secol proclama, un altro lo nega. *Piuttosto che un sogno insipido, oh, meglio il nulla!*”. Nella bella poesia *Lucifero* (cioè: la stella del mattino) ci è descritto l’invito che una fanciulla “bella fra tutte, come la Vergine fra i santi e la luna fra le stelle” rivolge all’astro che annunzia col suo freddo bagliore il sorgere del giorno: “O dolce signore delle mie notti, vieni. Scendi se volando su di un raggio; penetra in casa e nel mio pensiero e illumina la vita”. E l’astro si tuffa nel mare e risorge sotto forma di un baldo giovane, pari a un Voivoda, coi capelli d’oro e con la faccia bianca e diafana, come fosse di cera. Bellissimo ed immortale. Ma la fanciulla vuole un essere che possa essere amato e che debba morire, come lei. L’astro chiede a Dio il dono della mortalità per un’ora d’amore. Impossibile, chi è nato immortale, tale rimarrà per sempre. Ma, infine, per chi vuol perdere Lucifero il privilegio della sua immortalità? Vana è la fede degli uomini. Rimiri egli la terra dalle altezze del cielo e vedrà la sua amata fra le braccia di un paggio e, allora, gioirà di sentirsi immortale e freddo nel suo mondo luminoso. Pessimismo amaro, che appare soltanto temperato da un’accorata malinconia, ma non mai addolcito, non mai dimenticato, come avviene nel Leopardi. C’è tutto Eminescu, si può dire, in poche strofe intitolate *Stella*. L’astro si è spento, ma il suo raggio percorre ancora gli spazi infiniti, ed, ecco, rifulge ora ai nostri occhi. “Viveva la stella quando non la si vedeva, oggi la vediamo ed è morta. Così quando l’amor nostro muore nella notte fonda, la luce della spenta passione ci accompagna ancora”. Sino alla morte. Eminescu,

<sup>1</sup> Per la ricezione in Italia mi sia lecito il rimando a Manitta (2017a); inoltre, sull’idea civile in Eminescu e in Leopardi, cfr. Manitta (2014, pp. 26-42).

<sup>2</sup> Cfr. Eminescu (1927). Lo stesso autore pubblicò anche una *Letteratura romena*: cfr. Ortiz (1941). Su Ramiro Ortiz, cfr. Renzi (2009).

internato in un manicomio, ebbe il cranio spaccato da un colpo di un pazzo [...] (Bertoni, 1929).

Questo articolo<sup>3</sup>, oltre ad essere importante per Eminescu, apre una parentesi sulla ricezione generale delle opere romene agli inizi del '900 (Manitta, 2017, pp. 9-33). Inoltre, bisogna notare che, nella discussione sui rapporti tra il poeta e Leopardi, Bertoni fu il primo a segnalare una differenza sostanziale, in un paragone spesso abusato e, al contempo, sottovalutato: il pessimismo leopardiano che spesso si addolcisce o si annienta, in Eminescu sarebbe più che presente e costante. Giulio Bertoni fu filologo e italianista all'Università di Roma dal 1928 al 1942. Per quanto riguarda la storia della critica eminescologica in Italia è noto in quanto nel 1940, sul primo numero della rivista *Archivium Romanicum*, pubblica un intervento in cui corregge gli errori biografici commessi nel profilo di Carlo Tagliavini (1923, pp. 745-801), tra questi anche l'aneddoto riguardante la morte avvenuta per mano di un pazzo che scagliò una pietra dal manicomio. Bertoni, indirettamente, corregge sia Ramiro Ortiz, che aveva riportato pedissequamente la medesima notizia, sia se stesso, in quanto, più da giornalista che da studioso-filologo, si era fatto affascinare dalla vicenda e l'aveva riportata nell'articolo prima citato.

Le affinità 'elettive' e tematiche che intercorrono tra Giacomo Leopardi e Mihai Eminescu sono state affrontate, se valutiamo un resoconto, dagli studiosi di lingua romena per tutto il corso del '900 e del secolo attuale (Cheie Pantea, 1999; Bratu Elian, 2003; Cimpoi 2006a e 2006b); invece, minore interesse ha ricevuto dai leopardisti italiani, nonostante i vari spunti che da una lettura comparativa possono venire (Manitta, 2009 e 2017b; e Ghidetti, 2010). Negli anni si è cercato di porre l'attenzione, alcune volte anche al di là di evidenze testuali, ai temi più svariati, a partire dalle coincidenze di una vita dal breve corso per giungere ad un sostanziale comune denominatore filosofico. Ruolo importante in questa 'mediazione' proviene proprio dal rapporto con Schopenhauer (Dumitrescu-Buşulenga, 1986; Cimpoi, 2012) e dalla teoresi del pessimismo (Tertulian, 1968). In Italia, per il Recanatese, tale comparazione ha una base sostanziale nella lezione di F. De Sanctis<sup>4</sup>, che ebbe una certa influenza anche in ambito europeo, e principalmente francese (Caro, 1878). Dall'altro lato, lo studio tra lo scrittore romeno e il filosofo tedesco ha impegnato una nutrita schiera di critici, sino ad un certo revisionismo negli ultimi anni (Rusu, 1966 e 1999).

Al di là dell'analisi dei mali storici e ontologici dell'uomo, alcuni orientamenti della critica leopardiana e di quella eminescologica hanno messo in dubbio l'intera categoria di pessimismo. Tuttavia, pur ammettendone la presenza, non si esclude l'esistenza della speranza e della felicità attraverso le illusioni, investendo il processo storico e civile, che si è progressivamente allontanato dall'antica età dell'oro. Con acribia, inusuale per i molti che hanno affrontato il confronto tra Eminescu e Leopardi evidenziando convergenze in modo esaltante, Smaranda Bratu Elian (2003, pp. 199-212) ha giustamente rilevato, qualche tempo addietro, come esistano anche

<sup>3</sup> Per la prima volta questo testo, di cui si è offerto uno stralcio, viene segnalato in Manitta (2017, pp. 17-23).

<sup>4</sup> De Sanctis notava quanto il negativo, in Leopardi, producesse un effetto contrario: "Leopardi produce l'effetto contrario a quello che si propone. Non crede al progresso, e te lo fa desiderare; non crede alla libertà, e te la fa amare. Chiama illusioni l'amore, la gloria, la virtù, e te ne accende in petto un desiderio inesausto" (De Sanctis, 1957, p. 184). A ciò aggiungeva che una certa 'vitalità' contraddistingueva l'opera del Recanatese fino alle ultime opere. Di tale vitalità fa parte l'amore per la patria.

delle differenze sostanziali e che una lettura non si può fondare solamente su preconcetti ormai consolidati. In primo luogo la studiosa segnala le differenze temporali, e conseguentemente storiche, vissute tra i due con una partecipazione pubblicitica molto attiva di Eminescu e, al contrario, un'attività solo letteraria per il Recanatese<sup>5</sup>. A questo si aggiunge una diversa esperienza dell'amore, più reale in Eminescu che in Leopardi, nonché un materialismo presente nel Recanatese e opposto all'idealismo emineschiano. Diversa sarebbe anche la concezione della natura, "matrigna" in Leopardi, così come la presenza dell'eros, importante in Eminescu e assente nell'italiano. Diverso anche il tipo femminile: più umile e contadinesco nell'opera romena, civile e urbana la scelta leopardiana. Se questo è vero, bisogna pur ammettere che la dimensione femminile nell'opera leopardiana non è propriamente civile e urbana (vedi la 'donzella' del *Sabato del villaggio*), ed eroticamente assente, come sembra asserire la Bratu Elian (2003, p. 208), ma più caratterizzata dalla poetica del vago e dell'indefinito che è propria dei *Canti*. Ancor più chiaro, se si considera che un atteggiamento 'erotico' in Leopardi si potrebbe individuare in relazione alla parola 'mirare', così come ha notato Giulio Ferroni (2008), e che il rapporto con le donne non sempre si configura vago ed indefinito, come ha studiato Raffaele Urraro (2008). Il terreno in cui ci si addentra è, dunque, abbastanza complesso, perché le stesse differenze, alle volte, se ben considerate sui testi, si dimostrano molto più vicine di quanto analizzato. Similmente, alle corrispondenze apparentemente esatte, in realtà soggiacciono diversità di opinioni e di riferimenti. Se dobbiamo parlare di differenze, un caso certo può essere fornito dal rapporto con l'Europa: Eminescu ha avuto un'esperienza biografica europea, basti ricordare la permanenza in Germania, invece Leopardi ne ha posseduto una conoscenza libresca, in quanto non uscì mai dai confini attuali dell'Italia.

Da un punto di vista filosofico e di superamento pessimistico, le illusioni o le speranze sono insite nel pensiero di ambedue. Eminescu, in *La speranza* ammette che essa "allevia il dolore" (1927: 15-17), e persino la morte, così come i marinari nella tempesta che, sperando in un tempo migliore, affrontano la fine senza disperazione: "Così i marinari che percorrono il mare / sballottati dai flutti, dalle tempeste, / dall'uragano gelido e ululante, / sperando, dimenticano il vento / e aspettano un tempo migliore // Così, morendo, i virtuosi non disperano [...]". È un'immagine che similmente in Leopardi ritroviamo ne *La quiete dopo la tempesta*. La tempesta è passata, e l'illusione solamente costituisce un antidoto. L'evento straordinario che travolge l'uomo non è positivo, ma in questa negatività, sia in Eminescu sia in Leopardi, si realizza l'autoinganno che permette di superare il dolore. La speranza consente, nel poeta romeno, che i marinai morendo non disperino e, nel poeta italiano, le illusioni producono il piacere, anche se figlio della tempesta (*La quiete*, v. 32). Il tema della morte, però, ha esiti diversi: per Eminescu rimane un elemento avverso alleviato solo dalla speranza, per Leopardi la prole dell'uomo è beata se muore, perché in quel momento si ha la fine del dolore stesso (*La quiete*, vv. 51-54)<sup>6</sup>. Tuttavia, la concezione della morte come alleviamento del

<sup>5</sup> Il progetto di una rivista, prospettato da Leopardi, dal titolo *Lo spettatore fiorentino*, non fu mai realizzato. Di quest'argomento se ne occupano quattro studiosi nell'ampio contributo a più mani *Leopardi e l'Europa*: cfr. Baldassarri & Tamiozzo (2004).

<sup>6</sup> Scrive Leopardi nel *Dialogo di Plotino e di Porfirio*: "Tuttavia la natura ci destinò per medicina di tutti i mali la morte: la quale da coloro che non molto usassero il discorso dell'intelletto, saria poco temuta; dagli altri desiderata. E sarebbe un conforto dolcissimo nella vita nostra, piena di tanti dolori, l'aspettazione e il pensiero del nostro fine" (Leopardi, 2008b, p. 548).

dolore è presente anche nello scrittore romeno. Difatti tutto *Un sol desiderio mi resta* è incentrato su questo tema, che è anche la lezione di alcune delle *Operette morali* di Leopardi. Difatti, nel *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie*, il Morto dice a Ruysch che essa è positiva “massime quando vi libera da patimento; poiché ben sai che la cessazione di qualunque dolore o disagio, è piacere per se medesima” (Leopardi, 2008b, p. 368). Il valore della morte e la sua dolcezza è anche il tema emineschiano di *Ode in metro antico* in cui, nella seconda strofe, la morte cagiona voluttà, come già espresso nel *Dialogo di Federico Ruysch*. Eminescu giunge sino a desiderarla in *Solamente un desire* (1990, p. 239): “Solamente un desire: / nel silenzio crepuscolare / che io possa morire / sul margine del mare [...]”.

A questo punto rientriamo in un tema altrettanto leopardiano: il suicidio. Il Recanatese diversifica quello degli antichi, visto come risultato di sventure individuali, a quello dei moderni, visto come conseguenza della noia. Ma la riflessione che più si avvicina al desiderio di morte di Eminescu si ritrova nelle pagine 2549-2555 dello *Zibaldone* in cui, ammettendo che il piacere non è mai presente nella vita dell'uomo e invece il dolore costante, è “preferibile e ‘ragionevole’ non vivere che vivere”. Un aspetto rilevabile in un'altra operetta leopardiana, il *Dialogo di Malambruno e Farfarello*, in cui si scrive che “il non vivere è sempre meglio del vivere”, o ancora in *Amore e morte*<sup>7</sup>. La fine dell'esistenza è concepita come unica salvezza alla sofferenza, per questo si invoca; ciò avviene anche nella lirica emineschiana *La preghiera di un daco*, nella quale il daco rivolgendosi al Creatore e ringraziandolo di tutto ciò che ha concesso chiede: “che m'accordi l'ingresso nell'eterno riposo!” (Eminescu, 1990: 132-135). Tra l'altro la supplica del daco, espressa nell'aspirazione di annientamento, collima con l'azione storico-politica (che conduce anch'essa all'annientamento) del *Bruto minore* di Leopardi (Braccesi, 1999)<sup>8</sup>.

Scriva Eminescu in *Solitudine* (1927, p. 29):

Ahimè quante volte ho deciso  
d'appender la lira a un chiodo  
e liberarmi dalla poesia  
e dal deserto che ho nel cuore.

Ma grilli e sorci allora  
col loro strisciar lento e minuscolo  
riconducono a me la malinconia  
ed essa si fa verso.

La malinconia nel pensiero leopardiano ha un ruolo altrettanto fondamentale. Al centro dello *Zibaldone*, difatti, interviene questa condizione esistenziale, per altro già ben studiata da Elio Gioanola (1995), che si connette alla noia e all'educazione che la causa. La noia, espressione del malinconico, a detta della Benvenuti (1998), è al margine tra inclinazione e malattia vera e propria, dimostrandosi persino ambigua; tra l'altro, questa ambiguità permette di accompagnare il sentimento leopardiano lungo

<sup>7</sup> “Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte / ingenerò la sorte. / Cose quaggiù sì belle / altre il mondo non ha, non han le stelle. / Nasce dall'uno il bene, / nasce il piacer maggiore / che per lo mar dell'essere si trova; / l'altra ogni gran dolore, / ogni gran male annulla”.

<sup>8</sup> La rivalutazione storico-poetica di Bruto nella letteratura italiana avvenne già con Petrarca e, nel 1347, con Cola di Rienzo, personaggi che hanno in comune con Leopardi la consapevolezza che un valido esempio per la politica può venire solo dalla Roma repubblicana e non da quella *inclinatio imperii* che evidenziava Flavio Biondo.

il *topos* letterario (e classico) di tale inquietudine, come lo stesso Recanatese poteva leggere nelle definizioni dell'*Enciclopedia* di Diderot e nelle opere di Cabanis. Il senso della solitudine e della malinconia in Leopardi è legato all'immobilità, allo stare fermo. E, ritornando alla già citata *Solitudine* emineschiana, ritroviamo un'altra corrispondenza: lo scrittore romeno associa la solitudine e la malinconia alla medesima immobilità. Scrive Eminescu in *Solitudine*: "Colle tendine abbassate / seggo al mio favolino d'abete". Il poeta *siede* così come Leopardi in numerosi luoghi dei *Canti*<sup>9</sup>. La malinconia si presenta da un lato come desiderio dell'infinità e dall'altro come consapevolezza della vanità del tutto. In questo orizzonte di idee s'inserisce l'oscillazione leopardiana sulla solitudine, ora elogiata ora condannata, che trova motivi nell'ambito della rimeditazione dello stoicismo tardo. Stoicismo che, secondo Rosa Del Conte (1963, p. 104)<sup>10</sup>, sta alla base della *Preghiera di un daco* di Eminescu.

"La *meditatio mortis* – inoltre – non è più, com'era nell'antichità, e soprattutto tra gli stoici e gli epicurei, pratica volta a sconfiggere il timore della morte e a fortificare l'animo del saggio, bensì costrizione, ovvero portato necessario della malinconia che accompagna il sentire dell'uomo moderno. Per questo motivo, nella prospettiva leopardiana, il riaccendersi delle dispute sul suicidio risponde ad un'urgenza non solo personale, ma storico-epocale" (Benvenuti, 1998, p. 185). Su questa riflessione interviene Leopardi nel *Dialogo di Tristano e di un suo amico*, in cui la *libido moriendi* si trasforma in invidia dei morti, ormai al riparo della dialettica dell'interiorità e del dolore.

La medesima necessità come risultato di una contingenza malinconica, connessa alla vanità del tutto e alla sofferenza, nonché di una connotazione storica del suicidio è presente in Eminescu. Difatti, se consideriamo *Mortua est* (Eminescu, 1927, pp. 43-45, cit. 44), le affinità con certi atteggiamenti di Leopardi sono evidenti. Scrive Eminescu: "Ma forse... o cervello mio vuoto in preda all'uragano, / i pensieri miei cattivi soffocano i buoni... / Quando i soli si spengono e cadono le stelle, / son tentato di credere che tutto è il nulla". 'Nimic' (nulla) è un termine che compare anche nel *Luceafărul* in relazione alla divinità, in cui, come ha notato Marco Cugno (2007a; 2007b, pp. 139-158), l'epiteto 'nimic' assume una dimensione di 'nulla' che lo avvicina sia alla filosofia gnostica sia a Scoto Eriugena, che aveva identificato Dio con una Superessentia-Nulla<sup>11</sup>, e per attinenze al Recanatese. Un nulla ontologico che Leopardi spiega nello *Zibaldone* con queste parole: "In somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacchè 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 perchè 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, nè differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili. Vale a dire che un primo ed universale principio delle cose, o non esiste, nè mai fu, o se esiste o esistè, non lo possiamo in niun modo conoscere, non avendo noi nè potendo avere il menomo [1342] dato per giudicare delle cose avanti le cose, e conoscerle al di là del puro fatto reale" (Leopardi, 1997, p. 310)<sup>12</sup>. Maggiore coincidenza tra quanto ha affermato Eminescu in *Mortua est* si ha con lo *Zibaldone* a pagina 85 del manoscritto: "Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare considerando e sentendo che tutto è

<sup>9</sup> Nei *Canti* il lemma 'sedere' si ritrova 23 volte e spesso in associazione al sentimento della malinconia (cfr. Savoca, 1994, pp. 200-201).

<sup>10</sup> Cfr. Del Conte (1963) e Cimpoi (2006b, p. 48).

<sup>11</sup> Utile approfondimento della tematica si ritrova in Cifor (2002).

<sup>12</sup> Tutte le citazioni verranno fatte da questa edizione.

nulla, solido nulla”. In *Mortua est* non è presente solo il tema leopardiano, ma si condivide con *A Silvia* la dedica a una fanciulla scomparsa, il valore pronominale e l’incalzante interrogazione (Mattesini, 1990).

Tra i temi affrontati sinora si è visto che una lettura comparativa può certamente fornire delle connessioni testuali insondate. Si è collegato, in tal senso, il sentimento malinconico anche alla tensione storica, ma al di là di questo accenno la concezione politico-civile o, per lo meno, l’idea di una entità nazionale caratterizza sia Leopardi sia Eminescu, con dei tratti comuni senza tralasciare le dovute differenze. Il senso politico e patriottico dell’opera di Eminescu ha interessato la critica novecentesca su più fronti piegandolo, spesso, ad una ideologia ben determinata (Manitta, 2017a, pp. 23-24). Ciò è avvenuto anche per Leopardi sebbene, per ovvie ragioni, ha avuto dei caratteri di portata diversa. Difatti, la visione politica leopardiana, al di là delle strumentalizzazioni di un Paolo Volponi che definì Leopardi padre della Patria nel suo discorso al Senato della Repubblica il 6 novembre 1984 (o le più antiche considerazioni di Gioberti), ha avuto un ampio margine di interesse presso i critici marxisti a partire dalla metà del Novecento che hanno in primo luogo determinato una classificazione del pensiero leopardiano *in toto*, propugnando anche quell’idea di socialismo della *Ginestra* in cui si aspira all’unità dell’uomo per ostacolare la natura matrigna.

Ritornando al contributo già citato di Smaranda Bratu Elian, tra le varie differenze sostenute vi è la concezione politica: “Una differenza essenziale tra i due appare anche nel modo diverso in cui concepiscono la ricordata età dell’oro, cioè nell’utopia politica di ciascuno: per Leopardi tale stato dell’umanità è o una nebulosa civiltà classica, greco-romana, o, più tardi, la finzione di una società illuministica perfetta, senza frontiere, dove regna la pace e che è animata da una generica fratellanza della specie contro il comune nemico rappresentato dalla natura. In Eminescu, polemista politico accanito nella sua attività giornalistica, lo stato ideale sarebbe, al contrario, una specie di tribù primitiva, gelosamente chiusa in sé e regolata da tradizioni ancestrali e dal ritmo cosmico; è l’ordinamento perfetto realizzato solo in natura, nella società delle api o delle formiche, mentre, a livello umano, il modello più vicino a queste civiltà è la civiltà pastorale romena (Bot, 2001). Come nelle ballate popolari nostrane, anche nei poemi fiabeschi di Eminescu, il monarca è una sorta di imperatore contadino che vive da contadino e che è rispettato coralmente per la sua saggezza ancestrale. Per salvaguardare l’integrità e l’immobilismo di una tale società, per Eminescu si può giustificare o esaltare persino la guerra” (Bratu Elian, 2003, pp. 208-209). Un primo cenno bisogna fare sulla mancanza presunta di ‘esaltare o giustificare la guerra’ in Leopardi. Essa è presente nell’agonismo che pervade *All’Italia*, nell’esortazione prorompente alla patria affinché prenda le armi: “L’armi, qua l’armi: io solo / Combatterò, procomberò sol io. / Dammi, o ciel, che sia foco / Agl’italici petti il sangue mio” (vv. 37-40). Quanto scrive la Bratu Elian è, dunque, ‘relativamente’ vero, in quanto la concezione politica leopardiana non si basa esclusivamente sui temi da lei indicati, ovvero l’età ‘nebulosa’ degli antichi e la fratellanza della *Ginestra*, ma ruolo fondamentale ha la figurazione dei primitivi e dei pastori, più vicini alla natura. Se consideriamo questi due elementi, dunque, il nesso tra Leopardi ed Eminescu che, *a priori*, sembrava non essere suffragato, invece è quanto mai fondato. La prospettiva antropologica interviene nei temi in modo sostanziale, nelle discussioni sulla civiltà, sul selvaggio e sul primitivo, dal senso di dolore a quello di piacere, manifestandosi come elemento della dialettica bene-male che sussiste alla totalità del pensiero (Gaiardoni, 2010). L’idea di Eminescu sulla società natural-pastorale si lega alla rappresentazione del primitivo in Leopardi, il quale faceva a sua volta una differenza con il selvaggio: “Il selvaggio ha carattere, nomina le

cosa, ha un'informe organizzazione di vita: è insomma in qualche modo sempre più suscettibile di giudizio... Il primitivo, invece, è innanzitutto un'idea, un paradigma di confronto sempre positivo, che cioè non subisce nel corso degli anni nessuna degradazione e corruzione di significato... Il primitivo, infatti, è sempre estraneo al tempo scandito dalla Storia, perdendo, a causa di questa sua non appartenenza, la possibilità di identificarsi con qualsiasi altro simile” (Balzano, 2008, pp. 49-50). Accertata la presenza del primitivo quale stato di vicinanza alla natura, che si potrebbe allacciare alla figura pastorale di Eminescu, bisogna anche vagliare l'idealità del pastore. Costui, al di là delle attestazioni giovanili (Favaro, 2005), ha un ruolo non indifferente nel *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* con una connotazione antropologica ben chiara, perché attua un dialogo-soliloquio con la luna e può farlo in quanto “espressione di una cultura antica e... vicina alle origini dell'uomo” (Scrivano, 2004, p. 440). C'è un ulteriore aspetto che anche la recente critica leopardiana tende ad ignorare. L'affezione, al pari della poetica emineschiana, per la gente, per le fasce popolari, che non solo sono presenti nell'opera letteraria (pastore, zappatore, donzella, la vecchierella ecc.) ma anche nella critica alla nobiltà parassita, i cui giovani sono corrotti, e dalla cui corruzione e inattività bisogna escludere “i negozianti, gli agricoltori, gli artigiani, e in breve gli operai, perché infatti la strage del mal costume non si manifesta che nelle classi disoccupate” (1997, p. 131). Ammesse tali contingenze, una differenza di questa *traslatio imperii* del pastore consiste nella rappresentazione storica di Eminescu, ben determinata nel tempo e nella tradizione romena, alla quale si oppone il riferimento leopardiano a-storicizzato, mitico, idillico e filosofico.

In questa lettura, un ruolo ha anche il vagheggiamento della letteratura antica, l'espressione della sua naturalezza come avvicinamento alla natura. In Leopardi ritroviamo tale tematica nelle cosiddette canzoni civili, appunto, sia in più luoghi dello *Zibaldone*. In Eminescu ciò avviene nella poesia *Epigonii*, in cui si elogia l'opera degli antichi, come si evince dalla lettera a Jacob Negruzzi (1870) in cui il poeta romeno offre una auto-analisi dei propri versi: “Se, negli *Epigonii*, ella leggerà gli elogi per poeti quali Bolliac, Mureșan... quelli non riguardano i pregi interni dei loro scritti, bensì quella commovente ingenuità, sincera e ignara di sé, con cui essi lavoravano” (Roman, 1984, p. 10). Eminescu, dunque, al di là di un giudizio estetico, elogia la naturalezza degli antichi. Intendo ‘antichi’ in senso lato e non in senso cronologico. Perché per Eminescu, nonostante Bolliac e Mureșan non abbiano una distanza temporale sostenuta rispetto alla propria vicenda biografica, quelli sono considerati i propri predecessori alla stregua del giudizio di Leopardi verso gli antichi poeti greci, latini e italiani. Lo stesso Liviu Rusu (1999) ha evidenziato il carattere politico di amore nei confronti della patria, in relazione alla visione ideale della letteratura e a un certo carattere visionario presente in *Epigonii*. Leopardi, nello *Zibaldone*, giunge a dire che i moderni non hanno letteratura se non come innesto di quella antica (Leopardi, 1997, pp. 1174-75), perché i poeti antichi erano riusciti a cogliere il bello naturale, unendo da una parte *physis* e *poiesis*, dall'altra parte la grazia. Ma il perfezionamento della civiltà è sia all'origine della violenza sia all'origine della caduta del poetico. L'arte (qui per Antonio Prete si coglie un punto focale della critica di Leopardi ai moderni) è il conseguimento dell'effetto naturale, e quindi un avvicinamento alla natura stessa, senza l'ausilio dell'artificio (Prete, 2004, pp. 98 ss.).

Le posizioni leopardiane sulla politica non furono sempre univoche, come è ovvio per un autore che dice e contraddice, né ebbero una sistematica trattazione

(Russo, 1999). La sua valutazione è intimamente connessa alla ricerca della felicità<sup>13</sup>, come emerge già dalla giovanile *Orazione per la liberazione del Piceno*. E proprio l'idea politica di Leopardi, intrisa di considerazioni sul mondo contemporaneo, ribalterebbe la definizione del Vieusseux che lo additò come eremita dell'Appennino. Nell'asistemica trattazione, dunque, punto fermo rimane il fine della politica, che deve essere rivolta al bene del cittadino, e la critica dell'amor proprio, che caratterizza la società a discapito di una conciliazione tra libertà individuale e viver civico. In questa riflessione s'inserisce l'*anti-tirannia* leopardiana e la valutazione positiva dell'antico, stanti alla consapevolezza che per l'uomo non ci può essere felicità, cioè non si può uscire dalla tirannia in quanto l'egoismo porta il singolo all'interesse personale, anche se "l'inefficacia della politica di fronte all'invincibilità del male non esclude l'uomo, e quindi la politica stessa, da una possibile reazione, considerata però soltanto a scopo di difesa" (Russo, 1999, p. 35). Cardine è, inoltre, la connessione tra costume sociale e governo, in cui il primo è specchio del secondo. Nonostante tutto, gli interventi di Leopardi intorno alla politica non sono occasionali e marginali, ma si collegano ai grandi temi dell'uomo e si dividono in tre fasi di pensiero (secondo Russo). La prima coincide con il periodo recanatese e con le canzoni patriottiche, legate ad una spiccata xenofobia: "La contrarietà – scrive Russo – di Leopardi all'occupazione da parte dello straniero si fonda sull'esigenza, da lui vivamente avvertita, di un rinnovamento civile e morale di un popolo come quello italiano, di una sua compattezza e solidità di fronte alle vicende storico-sociali e politiche dell'Europa" (ivi, p. 70). Questa tensione non rimane interiorizzata, ma viene avvertita anche dai lettori ottocenteschi; non a caso, oltre alle prime due canzoni patriottiche (*All'Italia e Sopra il monumento di Dante*), fu proibita la circolazione all'interno dell'impero asburgico della stessa *Ad Angelo Mai, quand'ebbe trovato i libri di Cicerone della Repubblica*, come si legge nelle *Corrispondenze ufficiali e relazioni segrete della polizia austriaca in Italia dal 1814 al 1848*. Il pensiero del poeta è diviso tra passione civile e morale, ma allo stesso tempo manifesta delusione per lo stato presente, sfociando nella consapevolezza che, per prima cosa, l'Italia deve liberarsi dalla tirannia, senza avere come modello la Francia rivoluzionaria, frutto di filosofia e calcolo razionalistico. La seconda fase, che conduce ad una posizione pessimista dominata dal tragico riso, si definisce negli anni che vanno dal 1820 al 1821, durante i quali Leopardi è ancora un poeta civile, ma cambia l'animo e inevitabilmente il modulo di espressione. In questa seconda fase emerge il pensiero sulla *società stretta* e sulla *società larga* presente nel *Discorso sopra lo stato presente del costume degli italiani*, datato nel 1824, e nei luoghi zibaldoniani del 1823: "La società, insomma, sebbene viziata e deviata, 'stretta', deve riportare l'uomo precisamente a quei principi dai quali ci si è allontanati, alla natura, favorendo una più autentica, 'larga', condizione di esistenza, però senza un ritorno indietro nel tempo" (ivi, p. 94). Una reazione allo *status quo* si ha anche nei *Paralipomeni*: da un lato la distanza, l'assenza, il sentirsi incompreso e abbandonato nella propria attività, dall'altro la ripresa dell'azione in cui "il poeta si rianima dalla desolazione mortificante; si mette contro corrente colpendo uomini e opinioni", soprattutto quelle di coloro che sono imperturbabilmente felici. I *Paralipomeni* "rappresentano la vita in continuo dissidio tra coloro 'che possono' per mansioni di governo, e quelli 'che non possono' per condizioni disagiate e carenza di forza, o anche di intelletto" (ivi, p. 128). Inoltre, le linee tematiche di quest'opera, molteplici e variegate, trattano anche della cultura quale monopolio dei nobili, della crudeltà del vincitore sul vinto, della sovranità che (a

<sup>13</sup> Si badi bene che la felicità storica è anche un tema emineschiano come si può leggere in *Geniu pustiu* (Eminescu, 2000).

differenza di quanto accade) spetterebbe al popolo, del sovrano che dovrebbe essere re del popolo e non dello Stato. Infine, nella terza fase, la teoria politica sfocia nell'idea sociale della *Ginestra*: "L'azione comunque intesa, – continua Russo – sia come desiderio di attività sia come maniera per dimenticare il male presente, segna l'origine di un'azione anche di tipo politico-sociale, in quanto tende, col seguire le buone leggi naturali, a evitare il peggioramento dell'esistenza causato dagli uomini allontanatisi dalla loro origine; un'alienazione chiaramente intuita, una sfasatura avvertita in tutta la sua drammaticità: la Natura nasconde un errore e l'uomo, che è parte della natura, a sua volta è segno seppur materialmente dell'errore, del male" (ivi, p. 144). Il pensiero politico di Leopardi si inserisce, così, non solo nella storia del pensiero italiano, ma anche in un ideale dialogo con la filosofia greca e la riflessione della tragedia greca, di cui il Recanatese prende la sostanziale suddivisione tra perfetto, raggiungibile e idealmente migliore, nella consapevolezza che esista un valore della differenza che pone l'uomo in contrasto con gli altri e in una tensione insuperabile (Luporini, 1998).

Visti i temi generali e le posizioni critiche più recenti, si può continuare sull'allineamento e disamina di alcuni temi comuni. Il legame con la patria corrisponde al sentimento di attaccamento alla terra natia e, in particolare, al luogo in cui si è nati, il cui distaccamento causa nostalgia. È lo stesso sentimento che anima una poesia emineschiana, dal titolo *Dall'estero*, e alcune epistole leopardiane riguardanti il suo allontanamento da Recanati.

Scrivete Eminescu in *Dall'estero* (1927, p. 6):

Vorrei veder adesso la nativa mia valletta  
bagnata nel cristallo del ruscelletto argenteo  
veder ciò che sì forte amavo un tempo  
la tenebra del bosco, poetico labirinto;

Il rapporto tra il borgo e la poesia, evidenziato dal passo citato, è simile al concetto leopardiano de *Le Ricordanze*, in cui l'autore ritornato nel luogo dell'infanzia riconosce le stelle che anni addietro gli avevano originato immagini e illusioni. Il rapporto tra Leopardi e Recanati, tuttavia, non è sempre idilliaco. Difatti, scendendo a un piano biografico, il Recanatese cercò di fuggire di casa nel luglio del 1819, tentativo non riuscito, spinto dal desiderio di uscirne fuori le mura. Ruolo non indifferente ebbe Pietro Giordani, suo interlocutore epistolare e sul cui carteggio Monaldo, il padre di Giacomo, istituì una meditata censura. Ma il rapporto ambivalente con Recanati è più emergente se si considerano le successive delusioni. L'esperienza romana del 1823 è, difatti, inappagante. Tale periodo, come ricorda Lucio Felici (2006, pp. 111-140), mostra una particolare sofferenza per l'allontanamento, ma anche per il rapporto con la società intellettuale della capitale pontificia, nonostante la presenza amicale di Carlo Antici<sup>14</sup>. È altrettanto famosa l'espressione leopardiana confessata alla sorella Paolina da Bologna, in cui si ammette che, nonostante non ami stare a Recanati, al di fuori non è capace di sognare: "Io non sogno di te, perché tu sai che fuori di Recanati io non sogno mai (cosa che mi fa meraviglia, però verissima); ma penso a te vegliando e ti amo, se è possibile, ogni giorno di più" (*A sua sorella Paolina, a Recanati*. Bologna, 1 marzo 1826) (Leopardi, 2008a, pp. 185-186)<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Sulla figura di Antici cfr. Pestelli (2009). In particolare si sofferma, nell'ultimo capitolo del volume, sul rapporto con Giacomo Leopardi, evidenziando l'interesse con il quale seguì gli studi del nipote, capace di infondere paterni consigli.

<sup>15</sup> Cfr. sull'*Epistolario* Geddes da Filicaia (2006).

La critica alla società e l'odio per gli stranieri, motivato dalla presenza di una dominazione in patria, sono ulteriori convergenze. Leopardi, difatti, era consapevole che l'Italia non fosse neppure una nazione: "L'Italia [...] pur troppo, a differenza della Germania, non è neppure una nazione, né una patria" (1997, p. 2065). A ciò si aggiunge una corruzione e corruzione dei costumi nelle monarchie, ma anche nelle costituenti repubbliche<sup>16</sup>. Il Recanatese sottolineava che le civiltà antiche avevano una *società larga*, in cui preponderante era l'amor proprio, invece quelle moderne hanno *società stretta* in cui si è cercato di indirizzare l'amor proprio al bene comune e all'amor patrio. L'uomo moderno, però, ha perso le illusioni, la verità delle cose, i valori etici e l'amore per la patria si è quasi estinto (Leopardi, 1998, p. 52). I residui di questi si possono trovare ancora nelle nazioni più progredite dell'Europa, ma non in Italia. I suoi abitanti, anche se privi di una cultura filosofica, sono più filosofi degli altri, in quanto avvertono la nullità della vita che si dimostra nel loro scetticismo e, di conseguenza, nella dissoluzione della società. Inoltre gli italiani hanno disistima verso se stessi, ed espressione di ciò è il fatto che ridano di qualunque cosa<sup>17</sup>. Allo stesso tempo, se consideriamo le pagine zibaldoniane, Leopardi è cosciente che lo spirito di una nazione si costituisca anche sull'odio verso gli stranieri (1997, pp. 892).

Per qual ragione l'amore universale sia un sogno, non mai realizzabile, risulta dalle cose dette in questo discorso, e l'ho esposto già in altri pensieri. Ora non potendo il vivente senza cessar di vivere, spogliarsi né dell'amor proprio, né dell'odio verso altrui, resta che queste passioni prendano un aspetto, quanto si può migliore; resta che l'amor proprio dilati quanto più può il suo oggetto [...] e che l'odio verso altrui si allontani quanto più si può, cioè scelga uno scopo lontano. Questo avviene per la prima parte, quando l'individuo trova una comunione e medesimezza d'interesse con quelli che lo circondano; e per la seconda, quando egli non trova la principale opposizione a questo interesse se non ne' lontani. Ecco dunque l'amor patrio, e l'odio degli stranieri. E per tutte queste ragioni, io dico, che stante l'amor proprio, e l'odio naturale dell'uomo verso altrui, passioni che lo rendono per natura indisposto alla società, una società non può sussistere veramente, cioè essere effettivamente ordinata al suo scopo ch'è il ben comune di tutta lei, se le dette passioni non prendono il detto aspetto; cioè; la società non può sussistere senz'amor patrio, ed odio degli stranieri...

L'avversione alle dominazioni è chiara in Leopardi che esprime giudizi contro i francesi e contro il tradimento di Napoleone nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (1979, p. 94), per poi ribadirla nel 1823 evidenziando la mancanza di un carattere nazionale, il cui riflesso immediato è l'assenza di una letteratura moderna vera e propria (1997, pp. 3855-3856). Il giudizio di Eminescu sugli stranieri è altrettanto significativo, ma si colora di un astio più veemente, tanto che in *Doina* si scaglia contro i conquistatori ungheresi, che letteralmente succhiano il sangue della nazione e distruggono la fecondità dei campi. Il popolo, di conseguenza, è ridotto ad una condizione assurda: quella di essere straniero nel proprio stesso paese. Tuttavia, caratteri simili si possono individuare nella prosa dei due scrittori, difatti dai passi dello *Zibaldone* e dal *Discorso* si può notare come l'aspetto xenofobo si associ alla critica dei propri connazionali incapaci di creare una patria. Se Leopardi accusava gli

<sup>16</sup> Cfr. le varie posizioni presenti in Leopardi (1998).

<sup>17</sup> "Gl'italiani ridono della vita: ne ridono assai più, e con più verità e persuasione intima di disprezzo e freddezza che non fa niun'altra nazione. Questo è ben naturale, perché la vita per loro val meno assai che per gli altri, e perché egli è certo che i caratteri più vivaci e caldi di natura, come è quello degl'Italiani, diventano i più freddi e apatici quando sono combattuti da circostanze superiori alle loro forze. Così negl'individui, così è nelle nazioni" (ivi, pp. 65 ss.).

italiani di deridere ogni cosa e di non difendere il proprio individualismo, per Eminescu il popolo romeno è altrettanto colpevole di amare ciò che è straniero. Scrive in *Geniu pustiu* (2000, p. 222)<sup>18</sup>:

La nostra gente – dico – è di un cosmopolitismo asciutto, amaro, scettico, ma c'è di più: ha la bella abitudine di amare tutto ciò che è straniero, e di odiare ciò che è romeno. Abbiamo rotto col passato, sia come lingua, sia come idee, sia per quanto riguarda il modo di parlare e di pensare, perché altrimenti non potremmo mai passare agli occhi dell'Europa per una nazione civile.

In questo confronto, non deve sorprendere la congenialità di *Geniu pustiu* con alcuni giudizi espressi nello *Zibaldone*; difatti, alla pagina 842 del manoscritto, Leopardi lamenta che gli italiani sono più favorevoli ad imitare le 'cose straniere' piuttosto che amare le proprie. Inoltre, con uno spirito patriottico simile a quello emineschiano, nota che se l'Italia tornasse ad essere una nazione diverrebbe invincibile (1997, p. 1026). Il 25 marzo 1827, inoltre, conferma che nel passato gli italiani avevano orgoglio nazionale, a differenza dell'epoca attuale in cui manca non solo il citato orgoglio, ma riescono a sopportare il disprezzo che hanno i francesi verso di loro (ivi, pp. 4261-4263). Anche Eminescu continua gli attacchi contro i suoi compatrioti, evidenziando l'odio che essi stessi hanno della propria identità, maggiore addirittura rispetto a quello degli stranieri per la Romania. L'imperativo di *Geniu pustiu* è di far nascere e acuire lo spirito nazionale finché l'ideale di 'romenità' superi quello di umanità, genialità e bellezza.

Gli ungheresi erano divenuti insopportabili. Perché impiccassero o fucilassero qualcuno era sufficiente che avessero un sospetto – e spesso neppure quello. La morte era diventata condizione normale dell'uomo, la vita quella anormale. Gli ungheresi devastavano i villaggi romeni, atrocemente: uccidevano senza pietà donne e bambini; sembravano superare chiunque in crudeltà e orride azioni. Era quindi naturale che i romeni, animati di vendetta, chiedessero occhio per occhio, dente per dente. Gli ungheresi non facevano una rivoluzione ma del banditismo, una sorta di truffa legittimata e facile, visto che era diretta contro una nazione avvilita come quella dei romeni (Eminescu, 2000, p. 303).

Una medesima denuncia Leopardi fa in *Sopra il monumento di Dante*. L'oppressione dello straniero si sottolinea nella violenza contro le donne, difatti gli italiani sono costretti a vedere la propria moglie in braccio al soldato straniero: "Beato te [...] Che non vedesti in braccio / L'itala moglie a barbaro soldato". L'afflato di *Sopra il monumento* prende in esame il fato 'acerbo', preannunciando la via della perdita delle illusioni che accomuna la storia d'Italia a quella delle civiltà.

Confrontando pedissequamente *Quai voti io fo per te, o dolce Romania?* di Eminescu e *All'Italia* di Leopardi si denota più chiaramente ciò che finora si è espresso. La prima invocazione è la gloria passata. Difatti, nel primo distico di Eminescu, con ritmo incalzante, si presenta una domanda retorica: "Quali voti io fo per te, o dolce Romania, / o patria mia di gloria, o patria mia d'amor?". Successivamente il poeta aggiunge un'apostrofe, auspicando che al passato così glorioso possa corrispondere il futuro. Un medesimo approccio invocativo troviamo nei primi versi di *All'Italia*, in cui si denuncia la mancanza di gloria italiana e l'odio per gli stranieri, quell'odio che nella lirica emineschiana non trova menzione, ma che invece è presente nei passi prosastici che sono stati citati in precedenza. La sottomissione rende l'Italia schiava, così come schiava era la Romania agli occhi di Eminescu. Difatti, Leopardi rappresenta la nazione come donna diventata un'ancella,

<sup>18</sup> Ancora importante sulla prosa emineschiana è Simion (1964).

una serva, senza ‘lauro’ (gloria) e ‘ferro’ (forza militare). La figurazione femminile della patria, come luogo della tradizione letteraria, rientra anche nella descrizione di Eminescu che definisce la sua Romania sposa, giovinetta o madre amorosa. Il valore simbolico delle due rappresentazioni è, però, diverso. Le condizioni emineschiane ci paiono più generiche e sono orientate ad una figura femminile piena di grazia e dall’aspetto materno, non soggette al degrado. In Leopardi, invece, la differenza tra donna formosa (v. 10) e la povera ancella (v. 24) consiste nel deterioramento della condizione. *All’Italia*, però, ribadisce il senso patriottico di *Geniu pustiū* nel riferimento al tradimento: ambedue i popoli, per i poeti, hanno tradito la propria patria. Un ulteriore aspetto di comunanza è costituito dal vagheggiamento per il passato. Eminescu costruisce su questo tema l’incipit di *Quai voti io fo per te, o dolce Romania?*, invece Leopardi ne fa un’apostrofe a partire dal v. 60.

Il titanismo e la ribellione, il giudizio sugli stranieri e sull’oppressione trovano una *pars construens* nell’esortazione.

Amor d’Italia, o cari,  
 Amor di questa misera vi sproni,  
 Ver cui pietade è morta  
 In ogni petto omai, perciò che amari  
 Giorni dopo il seren dato n’ha il cielo.  
 Spirti v’aggiunga e vostra opra coroni  
 Misericordia, o figli,  
 E duolo e sdegno di cotanto affanno  
 Onde bagna costei le guance e il velo

G. Leopardi, *Sopra il monumento di Dante*, vv. 35-43 (Leopardi, 2014, pp. 92-93).

Così scrive Eminescu, *Quai voti io fo per te, o dolce Romania?* (1927, pp. 8-9, vv. 27-32):

Che i tuoi figli vivan sempre d’accordo  
 come le stelle della notte, come i raggi dell’aurora,  
 e poi eterna vita, gloria, e giorni lieti,  
 armi di buona tempra, animo rumeno,  
 sogni d’eroismo, splendore, potenza,  
 dolce Romania, questo io ti vo’ impetrar.

In Eminescu, la tensione civile è costante. La critica leopardiana, soprattutto quella dell’Ottocento, aveva invece visto la distruzione dei sogni politici italiani nell’ultimo Leopardi, ovvero nei *Paralipomeni della Batracomiomachia* (Gioberti, 1847: 484), opera che presenta lo scontro tra i liberali (topi) e le rane (i patteggiatori del papa e i legittimisti). In questa lotta compaiono anche gli austro-ungarici, quegli ungheresi tanto odiati da Eminescu, che vengono definiti “birri... / d’Europa e boia” (II, 37). Leopardi ripropone i temi giovanili dell’orgoglio italiano, dell’esaltazione degli antichi e denuncia le azioni che avevano vanificato la costruzione dell’Italia, sebbene non chiarifichi una propria idea di nazione e un ‘sistema’ politico prescelto.

Con questi riferimenti non si vuole sottolineare che l’aspetto civile, patriottico, agonistico sia l’unica lettura che si possa offrire per Leopardi e per Eminescu. Ammettendo ciò, si giustificherebbero le deformanti letture avviate a partire dai risorgimenti, italiano e romeno, e continuate nel ’900. Tuttavia, i temi civili sono presenti e rientrano in una prospettiva di pensiero, come si è visto, più complessa e generale.



**Riferimenti bibliografici:**

- Baldassari, G., & Tamiozzo, S. (curr.). (2002). *Letteratura italiana, letterature europee. Atti del Congresso Nazionale dell'ADI (Associazione degli Italianisti Italiani), Padova - Venezia, 18-21 settembre 2002*. Roma: Bulzoni.
- Balzano, M. (2008). *I confini del sole. Leopardi e il Nuovo Mondo*. Venezia: Marsilio.
- Benvenuti, G. (1998). *Il disinganno del cuore. Giacomo Leopardi tra malinconia e stoicismo*. Roma: Bulzoni.
- Bertoni, G. (7 maggio 1929). Scrittori romeni. *La Stampa*.
- Bot, I. (2001). *Mihai Eminescu, poet național român. Istoria și anatomia unui mit cultural*. Cluj-Napoca: Editura Dacia.
- Braccesi, L. (1999). Leopardi, Bruto e l'inclinatio imperii. In M. A. Rigoni (cur.), *Leopardi e l'età romantica* (pp. 159-171). Venezia: Marsilio.
- Bratu Elian, S. (2003). Leopardi ed Eminescu: estraneità e sodalizio. In A. Folin (cur.), *Hospes. Il volto dello straniero da Leopardi a Jabès* (pp. 199-212). Venezia: Marsilio.
- Caro, E. (1878). *Le Pessimisme au XIXe siècle: Léopardi, Schopenhauer, Hartmann*. Parigi: Librairie Hachette et Cie.
- Cheie Pantea, I. (1999). Leopardi ed Eminescu sulla condizione tragica. In S. Bratu Elian (cur.), *Giacomo Leopardi e la sua presenza nelle culture est-europee* (pp. 119-124). Bucarest: Editura Fundatiei Culturale Române.
- Cifor, L. (2002). Reflexe ale teologiei apofatice în poezia eminesciană. *Studii de slavistică*, X, 105-117.
- Cimpoi, M. (2006a). *Leopardi*. Bucarest: Ideea Europeană.
- (2006b). Eminescu și Leopardi. *Metaliteratură*, VI(1), 3-14.
- (2012). *Dicționar Enciclopedic*. Chișinău: Gunivas.
- Cugno, M. (2007a). *Mihai Eminescu: nel laboratorio di 'Lucaefărul'. Studio e testi*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- (2007b). Nel laboratorio di 'Lucaefărul': lettura della 'quinta sequenza' (vv. 257-340). *Philologica Jassyensia*, III(1), 139-158.
- Del Conte, R. (1963) *Eminescu o dell'Assoluto*. Modena: Mucchi.
- De Sanctis, F. (1957). *Schopenhauer e Leopardi*. In Id., *Saggi critici* (pp. 417-467). Bari: Laterza.
- Dumitrescu-Buşulenga, Z. (1986). *Eminescu și romantismul german*. Bucarest: Editura Eminescu.
- Eminescu, M. (1927). *Poesie* (R. Ortiz, cur.). Firenze: Sansoni.
- (1990). La preghiera di un daco. In M. Mincu & S. Albisani (curr.), *Eminescu e il romanticismo europeo* (pp. 132-135). Roma: Bulzoni.
- (2000). *La mia ombra e altri racconti*. Milano: Rizzoli.
- Favaro, F. (2005). "Quei figurati armenti": suggestioni pastorali nel giovane Leopardi. *Crocevia*, I(1), 67-105.

- Felici, L. (2006). *La luna nel cortile. Capitoli leopardiani*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Ferroni, G. (2008). “Sedendo e mirando”: lo sguardo dei “Canti”. In E. Carini & F. Foglia (curr.), *La dimensione teatrale in Giacomo Leopardi* (pp. 295-311). Firenze: Olschki
- Gaiardoni, G. (cur.). (2010). *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi, Atti del XII convegno Internazionale del Centro Nazionale di Studi Leopardiani*. Firenze: Olschki.
- Geddes da Filicaia, C. (2006). *Fuori di Recanati io non sogno. Temi e percorsi di Leopardi epistolografo*. Firenze: Le Lettere.
- Ghidetti, E. (2010). *Bibliografia leopardiana*. Firenze: Società Editrice Fiorentina.
- Gioanola, E. (1995). *Leopardi, la malinconia*. Milano: Jaca Book.
- Gioberti, V. (1847). *Il gesuita moderno*. Losanna: Bonamici.
- Leopardi, G. (1979). *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*. Bellinzona: Casagrande.
- (1997). *Zibaldone*. Roma: Newton Compton.
  - (1998). *Discorso sopra lo stato presente del costume degl’italiani*. Milano: Rizzoli.
  - (2008a). *Lettere da Bologna*. Bologna: Bononia University Press.
  - (2008b). *Operette morali*. Milano: Rizzoli.
  - (2014). *Canti*. (A. Campana, cur.). Roma: Carocci.
- Luporini, C. (1998). *Decifrare Leopardi*. Napoli: Macchiaroli.
- Luzi, M. (1990). Omaggio a Eminescu. In M. Mincu & S. Albisani (curr.), *Eminescu e il romanticismo europeo* (pp. 9-10). Roma: Bulzoni.
- Manitta, G. (2009). *Giacomo Leopardi. Percorsi critici e bibliografici (1998-2003)*. Castiglione di Sicilia: Il Convivio.
- (2014). Eminescu, Leopardi e l’identità nazionale. *Viața Basarabiei*, 4, 26-42.
  - (2017a). *Mihai Eminescu e la «letteratura italiana»*. Castiglione di Sicilia: Il Convivio.
  - (2017b). *Giacomo Leopardi. Percorsi critici e bibliografici (2004-2008). Con appendice 2009-2012*. Castiglione di Sicilia: Il Convivio.
- Mattesini, S. (1990). Eminescu e Leopardi. In Mincu, M. & S. Albisani (curr.), *Eminescu e il romanticismo europeo* (pp. 165-182). Roma: Bulzoni.
- Mincu, M., & Albisani, S. (curr.). (1990). *Eminescu e il romanticismo europeo*. Roma: Bulzoni.
- Ortiz, R. (1941). *Letteratura romena*. Roma: Signorelli.
- Pestelli, C. (2009). *Carlo Antici e l’ideologia della restaurazione in Italia*. Firenze: Firenze University Press.
- Prete, A. (2004). *Il deserto e il fiore. Leggendo Leopardi*. Roma: Donzelli.

- Renzi, L. (2009). Ramiro Ortiz tra Italia e Romania. In A. Andreose, A. Barbieri & D. O. Cepraga (curr.), *Le piccole strutture. Linguistica, poetica, letteratura* (pp. 529-536). Bologna: Il Mulino.
- Roman, A. (1984). Il tema dell'epigono in Eminescu e nei tardo-romantici italiani. *Europa orientalis*, 3, 10-15.
- Russo, F. (1999). *Leopardi politico o della felicità impossibile*. Roma: Bulzoni.
- Rusu, L. (1966). *Eminescu și Schopenhauer, avec résumé en français*. Bucarest: Editura pentru Literatură.
- (1999). Antischopenhauerianismul lui Eminescu. In AA. VV., *Eminescu-pe mine mie redă-mă. Contribuții istorico-literare între anii 1940-1999* (pp. 338-356). Chișinău-Bucarest: Editura Litera-Editura David.
- Savoca, G. (1994). *Concordanza dei 'Canti' di Giacomo Leopardi*. Firenze: Olschki.
- Scrivano, R. (2004). Canto notturno di un pastore errante dell'Asia. In A. Maglione (cur.), *Lectura leopardiana* (pp. 423-449). Venezia: Marsilio.
- Simion, E. (1964). *Proza lui Eminescu*. Bucarest: Editura Pentru Literatura.
- Tagliavini, C. (1923). Michele Eminescu. In AA.VV., *Studi sulla Romania* (pp. 745-801). Roma: Istituto per l'Europa Orientale.
- Tertulian, N. (1968). Pesimismul eminescian și pesimismul schopenhauerian. In Id., *Eseuri* (pp. 235-270). Bucarest: Editura pentru Literatură.
- Urraro, R. (2008). *Giacomo Leopardi. Le donne, gli amori*. Firenze: Olschki.