



GIACOMO LEOPARDI
LE MASSACRE DES ILLUSIONS

ALLIA

Le Massacre des illusions

DU MÊME AUTEUR
AUX ÉDITIONS ALLIA

Adieu ma chère pillule
Correspondance générale
Discours d'un Italien sur la poésie romantique
Discours sur l'état actuel des mœurs des Italiens
Huit Petites Œuvres morales inédites
Journal du premier amour
La Batrachomyomachie
La Théorie du plaisir
Lettre inédite à Charlotte Bonaparte
Palinodie
Pensées
Petites Œuvres morales
Théorie des arts et des lettres
Tout est rien
Tu ne sais donc pas que je suis un grand homme?
Zibaldone

GIACOMO LEOPARDI

Le Massacre des illusions

Édition établie par
MARIO ANDREA RIGONI

Traduit de l'italien par
JOËL GAYRAUD

IDEM • VELLE



AC • IDEM • NOLLE

ÉDITIONS ALLIA

16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV^e

2023

TITRE ORIGINAL
La Strage delle Illusioni

En couverture : J.M.W. Turner, *Pêcheurs en mer*, 1796. Huile sur toile.
Londres, Tate Gallery.
© Adelphi Edizioni, Milan, 1992.
© Éditions Allia, Paris, 1993, 2023, pour la traduction française.

“À L’ÉGLISE AVEC MANZONI...
AVEC LEOPARDI À LA GUERRE !”

SI l’affranchissement complet du joug des conventions et des idéologies d’une époque doit être regardé comme la marque principale d’une originalité puissante et d’un génie universel, capable de se faire entendre de la postérité, alors, sans aucun doute, Leopardi fut de loin le plus grand penseur qu’ait eu l’Italie au cours des deux derniers siècles. Quelques Italiens l’ont sans doute entendu ainsi, mais, peut-être par une sorte de honte inavouée de ne pas l’avoir d’emblée reconnu franchement, les critiques autorisés se sont bien gardés, jusqu’à présent, de l’affirmer publiquement¹.

La splendeur de cette originalité, le génie de cet homme qui mérite de compter au patrimoine de l’humanité tout entière, et qui devrait apporter la gloire à son pays, l’indépendance grandiose de sa pensée historique et politique, font irruption dans l’époque actuelle – il est vrai largement anesthésiée par ses malheurs et hypnotisée par le spectacle du bonheur en vente partout – avec la fraîcheur d’une modernité toute

1. Représentatif du dépit, tout idéologique, suscité par la pensée de Leopardi est le jugement qu’a porté, en 1923, Benedetto Croce, le plus célèbre philosophe italien : “En vers et en prose, il se moqua de la foi dans le nouveau siècle, de la croissance incessante et de l’élargissement de l’esprit humain, du progrès, et il se moqua du libéralisme et des tentatives de réformes et de bouleversements, et des études d’économie et des sciences sociales, et de la philosophie moderne...” (B. Croce, *Poesia e non poesia*, Bari, 1923, également cité par C. Galimberti dans le dense essai, *Sommo poeta e sommo filosofo*, in 50, rue de Varenne, Paris, mars 1989).

classique, avec la force d'une franchise et d'un sérieux auxquels on n'est point accoutumé.

Si nos contemporains sont capables de faire face virilement aux vérités léopardiennes "aussi incontes- tables qu'incommodes" (G. Colli), ce *Massacre des illusions* sera pour eux une nourriture précieuse. Car Leopardi, qui n'est issu d'aucune école philosophique et se passe de tout système en vogue à son époque, nous est restitué par la vengeance du temps comme le plus moderne et le plus actuel des penseurs de son siècle – sa redécouverte le prouve – digne en tout cas d'une gloire qui soit enfin à sa mesure.

Leopardi a échappé à la destinée tragique qui s'est abattue, par exemple, sur Machiavel, sur Marx ou sur Nietzsche, au nom desquels et contre lesquels d'innom- brables falsifications et massacres ont été perpétrés par leurs fanatiques, malhonnêtes et ignorants partisans et ennemis : jésuites, stalinien ou nazis. On s'est contenté de classer Leopardi parmi les poètes, ce qui était plus rassurant, et il fut ensuite plus ou moins négligé – voire carrément ignoré – en tant que philosophe. Cette mutilation a limité l'importance de l'œuvre de Leopardi et la connaissance que le monde pouvait en avoir, à cause des difficultés de traduction posées par sa poésie. La postérité a eu ses raisons pour agir de la sorte. D'une part, la pensée de Leopardi ne se prête absolument pas à un quelconque usage "idéologique", contrairement à celle de Machiavel, Marx et Nietzsche. D'autre part, l'ingratitude des Italiens envers leur dernier grand penseur, si elle prouve *a contrario* qu'ils ont largement mérité de ne pas être ménagés par lui, n'a pas pour autant été simple mesquinerie. Bien plutôt

une *vendetta* ; ils ont senti en effet que Leopardi les avait trop bien compris, eux et leurs vices, pour qu'ils le lui pardonnent¹. La pensée de Leopardi, inutilisable idéologiquement, est donc restée inutilisée et, finalement, peu et mal connue.

Leopardi s'élève, telle une forteresse héroïque, solitaire et inviolée, sur un territoire qu'aucune armée ne peut conquérir, ni soumettre à son intérêt ou à son plaisir : c'est un trou noir dans le firmament de la pensée italienne où se sont perdus nombre de vendeurs ambulants d'illusions, catholiques et marxistes. *Le Zibaldone*, ce "pâtissage" d'observations, de réflexions et de pensées, comme aurait dit Montaigne, cette mine richissime de vérités a été complètement ignorée de son siècle : il a même failli être perdu, Ranieri, l'ami de Leopardi, mort sans l'avoir édité, l'ayant laissé en héritage à ses deux bonnes.

Au cours du siècle et demi qui suivit la mort de l'auteur, on ne compte en Italie que trois éditions complètes du *Zibaldone*. Négligé dans sa patrie, le *Zibaldone* risquait de subir le même sort à l'étranger. Cela aurait été grave, en particulier pour la France qui avait pourtant fortement contribué à la fortune de Leopardi, grâce à la publication, dès 1844, par Sainte-Beuve de son célèbre essai où l'importance mondiale de Leopardi est affirmée avant même d'être reconnue en Italie, ainsi que le note Carlo Dionisotti, le grand

1. Voir à ce propos le très important *Discours sur l'état actuel des mœurs des Italiens*, Paris, Allia, 1993. C'est dans ce discours qu'apparaît l'expression "massacre des illusions".

historien de la littérature italienne¹. De même, en 1860, Marc Monnier saluait en Leopardi “un homme si divers qu’il ne semble pas être un seul homme mais la synthèse de l’humanité tout entière” ; et il ajoutait qu’il était parfait dans sa facilité d’expression autant que Voltaire, aussi tranchant dans ses dénonciations que Paul-Louis Courier, helléniste aussi parfait qu’André Chénier, poète aussi passionné et impétueux que Lord Byron, mais doué d’une plus grande vitalité dans sa ferveur de haine et d’amour que l’auteur de *Don Juan*, plus sérieux que Voltaire, d’un sentiment plus profondément classique que Chénier, et de plus haute noblesse d’invective que le libelliste de la Restauration. Et il concluait par ce chiasme éloquent : “À l’église avec Manzoni, avec Leopardi à la guerre !”²

Le Massacre des illusions est consacré à la réflexion historico-politique de Leopardi. La première édition, en 1993, de cet ouvrage inaugurerait la publication thématique du *Zibaldone*. De son vivant, l’auteur avait déjà ressenti la nécessité d’établir un index thématique de son œuvre, en vue de faire un “Dictionnaire philosophique”, index qui devait éviter au lecteur de se perdre dans le labyrinthe qu’est cet immense magasin de pensées, édifié jour après jour. Les critères suivis ne sont donc pas en opposition avec cette intention de l’auteur et en rendent plus accessibles la richesse et la complexité.

GIANFRANCO SANGUINETTI

1. Carlo Dionisotti, *Appunti sui Moderni*, Bologna, 1988.

2. Marc Monnier, *L’Italie est-elle la terre des morts ?*, Paris, 1860.

INTRODUCTION

ON ignore souvent que Leopardi a développé une réflexion historico-politique d'une ampleur – et sous certains aspects, d'une importance – non moins grande que sa réflexion métaphysique et esthétique, de laquelle elle se révèle du reste étroitement solidaire.

Toute la pensée philosophique de Leopardi, même sous son aspect historique et politique, tourne autour d'une idée centrale, un diagnostic porté sur la civilisation qu'il partage, à son insu, avec le grand mouvement du romantisme germanique, bien qu'il s'en distingue par une vision tout à la fois anti-idéaliste et anti-dialectique : la condition *naturelle* de l'homme et du monde, avec son potentiel de matérialité, d'extériorité, de vie, d'énergie et d'illusion, a été détruite par un processus universel de *spiritualisation*, représenté par le développement néfaste de la conscience, de l'intériorité, du savoir et de la science. Cet "événement" aux conséquences incalculables, s'identifie, en termes idéaux ou absolus, avec le "péché originel" lui-même, que, de façon hétérodoxe, Leopardi interprète comme celui de l'émancipation de l'esprit par rapport au corps, de la raison par rapport à la nature, et qui apparaîtrait sous forme voilée dans certains mythes (le récit de la chute d'Adam dans la Genèse, la fable grecque de Psyché) ; en termes relatifs ou historiques, il s'identifie avec une multiplicité de phénomènes, dont le plus décisif est sans doute la fin de l'Antiquité et l'avènement du christianisme¹. Mais,

1. Pour un exposé plus articulé de ces thèmes, qu'il me soit permis de renvoyer à mon essai *Leopardi e l'estetizzazione dell'antico*, in

à l'intérieur de cette théorie, qui ne sera en réalité pas même entamée par la découverte d'un *mal* intrinsèque à l'essence originelle et permanente des choses, Leopardi a reconnu tout de suite un principe plus spécifique – déjà présent chez Bayle et dans la philosophie des Lumières en France¹ – destiné à prendre toujours plus le caractère d'une évidence consternante : l'identité entre progrès et décadence, évolution et destruction, vérité et impuissance, conscience et nullité. Destructeur sur le plan individuel², un tel principe ne l'est pas moins sur le plan collectif : la présence de la raison est paralysante tant pour les individus que pour les groupes de tous genres (partis, écoles, sectes) qui ne tirent que du préjugé leur énergie et leur efficacité, conditions nécessaires à toute forme de réalisation et d'affirmation. La même loi vaut pour les sociétés et pour les États, qui ne doivent leur fondation, leur conservation et leur prospérité qu'au ressort fécond de l'erreur et de l'illusion, à la confusion providentielle assurée par la nature, et les voient compromises et ruinées, à chaque période de l'histoire, par l'expansion des Lumières : le plus grand

Saggi sul pensiero leopardino, Liguori, Napoli, 1985, pp. 11-13, 19-29 et *passim*. (Sauf mention contraire, les notes sont du traducteur.)

1. Cf. *ibid.*, p. 117, note 10.

2. Voir les pensées du *Zibaldone* que Leopardi signale, dans l'index effectué par ses soins, sous la rubrique : "Raison. Son impuissance par rapport à nos actions", sans oublier les sentences des auteurs classiques (Thucydide, Lucien, Pline, saint Jérôme), reproduites in *Zib.*, 595-597 (1^{er} février 1821) ; la lettre à Jacopssen du 23 juin 1823 ("l'habitude de réfléchir, qui est toujours le propre des esprits sensibles, ôte souvent la faculté d'agir et même de jouir") ; le *Dialogue de la nature et d'une âme* ("Les moins aptes ou les moins habitués à s'évader et à s'étudier eux-mêmes sont les plus prompts à se décider et les plus efficaces dans l'action", in *Petites Œuvres morales*, traduit par Joël Gayraud, Paris, Allia, 1992).

exemple étant l'effondrement de la puissance impériale romaine. Que l'infiltration de la philosophie grecque, accompagnée de l'érosion de la puissance religieuse, ait été "la cause de la ruine de Rome, qui avait vaincu le monde", était une idée commune à maints théoriciens politiques du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle, quelles que soient par ailleurs leurs divergences, comme Lamennais, Bolingbroke, Montesquieu, que Leopardi cite tous ensemble dans le passage du *Zibaldone* daté du 16 novembre 1820. Il y observe du reste que les États ne sont pas "établis et conservés par la vérité, et détruits par l'erreur", comme le soutiennent les défenseurs de la religion, mais "établis et conservés par l'erreur, et détruits par la vérité" (*Zib.*, 332)¹.

C'est à des raisons du même ordre qu'est dû le triomphe des peuples barbares ou semi-barbares sur les

1. La précision mérite encore d'être soulignée, parce qu'elle illustre l'attitude générale de Leopardi devant l'apologétique catholique de la Restauration, en particulier chez Lamennais, dont, de novembre 1820 au mois d'avril 1821, il étudie, discute et cite à plusieurs reprises l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Il est évident que Leopardi, sur le plan des principes, était aux antipodes de la pensée traditionaliste ou réactionnaire, et si l'on examinait en particulier les questions philosophiques débattues à l'époque, on montrerait aisément qu'il était point par point l'anti-Lamennais et l'anti-Maistre. Mais il apparaît également que cette pensée (pas toujours aussi éloignée de la culture des Lumières à laquelle il s'opposait, sans renoncer parfois à l'appeler à son aide et à s'appuyer sur elle), il partageait d'un autre point de vue plusieurs thèmes et préoccupations divers : la différence tient justement dans le fait que ce que Lamennais et les autres défendaient comme *vérité*, Leopardi le soutenait ou le regrettait comme une *erreur* utile, *illusion* vitale. La singularité et l'intérêt de la position de Leopardi est qu'il dénonce la philosophie et le progrès sans jamais adhérer le moins du monde à l'orthodoxie politique ou religieuse ni à la théologie de l'Ancien Régime.

peuples civilisés, et l'universelle et éternelle alternance qui les fait se succéder dans la domination du monde : seule la civilisation peu développée, seule la "civilisation moyenne", qui conserve encore les illusions naturelles et rend donc possible les "nations" et les "patries", garantit la puissance et l'avenir des peuples¹.

Tacite, on le sait, fut le premier historien, sinon le premier homme de l'Antiquité, à avoir clairement affirmé la supériorité des barbares, notamment des Germains, proches de la nature, par rapport à l'Empire romain, affaibli et menacé par l'excès même de raffinement auquel l'avait conduit la civilisation. Mais la dénonciation de la culture et de la civilisation face à la santé naturelle de la vie et des mœurs primitives remonte à l'origine au courant stoïco-cynique qui s'exprime dans certains textes de Sénèque repris² par Montaigne à la Renaissance³. Cette dénonciation n'est pas étrangère non plus, semble-t-il, à Machiavel, s'il est vrai qu'à travers le *Rapport sur les choses d'Allemagne*, et les *Discours sur les choses d'Allemagne et sur l'Empereur* ainsi que les *Discours sur la première décade de Tite-Live*⁴, affleure l'intention polémique inspirée par Tacite, d'"opposer une Allemagne rude et grossière, mais puissante, à la civilisation trop raffinée de la Renaissance

1. Cf. Zib., 866-867, *infra*, pp. 107-108 ; 2331-2335, *infra*, pp. 178-183. Sur le concept de "civilisation moyenne" ou "médiane", voir *infra*, note 1 p. 70.

2. Sur l'idéologie primitiviste chez les auteurs cités, cf. A. O. Lovejoy – G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* (The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1935), Octagon Books, New York, 1980, pp. 263-86, 362-67.

3. *Essais*, I, xxv.

4. I, LV ; II, XIX.

en Italie, somptueuse et magnifique, mais propre aussi à abattre les âmes”¹. D’autre part dans les *Histoires florentines*, au sein d’une vision cyclique de l’histoire, Machiavel établit un rapport précis entre diffusion de la culture et décadence politico-morale, évoquant à ce propos la célèbre attitude de Caton le Censeur devant le danger que représentait la venue de deux philosophes athéniens dans la Rome républicaine². Au XVIII^e siècle, l’équivalence entre barbarie (ou ignorance), vertu et liberté d’un côté, et civilisation, corruption et servitude politique de l’autre, figure dans les *Considérations* de Montesquieu³, devient le thème

1. F. Chabod, “Il segretario fiorentino”, in *Scritti su Machiavelli*, Einaudi, Torino, 1964, p.347. Voir, sur ce point, G. Costa, *Le Antichità germaniche nella cultura italiana da Machiavelli a Vico*, Bibliopolis, Napoli, 1977. pp.47-55, et *passim*.

2. “Lorsque des armées braves et disciplinées ont amené la victoire, et la victoire le repos, la vigueur des esprits, jusqu’alors sous les armes, ne peut se corrompre dans une plus honorable oisiveté qu’au sein des lettres. Il n’est pas de leur plus dangereux ni plus sûr pour introduire l’oisiveté dans les États les mieux constitués. C’est ce que Caton avait parfaitement senti, lorsque les philosophes Diogène et Carnéade furent envoyés d’Athènes comme ambassadeurs auprès du Sénat. Voyant que la jeunesse romaine commençait à suivre ces philosophes avec admiration, et qu’une foule de maux pouvait en résulter pour sa patrie, il fit arrêter qu’à l’avenir aucun philosophe ne serait admis à Rome” (*Histoires florentines*, v, 1 ; in *Œuvres complètes* de Machiavel, traduites par E. Barincou, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1952).

3. Cf. le début du chapitre x des *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, de Montesquieu (“Je crois que la secte d’Épicure qui s’introduisit à Rome sur la fin de la République, contribua beaucoup à gâter le cœur et l’esprit des Romains”) auquel Leopardi renvoie in *Zib.*, 274-276, *infra*, pp.62-63, qui traite du développement des études et de la philosophie comme condition favorable à la tyrannie.

même du *Discours sur les sciences et les arts* de Rousseau¹, qui en effet mentionne Sénèque, Tacite et Montaigne. Elle sera ensuite vulgarisée dans d'autres ouvrages, parmi lesquels, l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, de Raynal². C'est à cette tradition séculaire qu'appartient aussi Leopardi. Cependant on ne peut pas ne pas être surpris lorsque, dans la profonde méditation du 24 mars 1821, il prophétise que "l'Europe, entièrement civilisée, sera la proie de ces demi-barbares qui la menacent du fond du Septentrion" (*Zib.*, 867), et qu'un an plus tard, isolant le cas de la Russie, il établit une analogie entre la situation des Russes par rapport à l'Europe et celle des anciens Germains par

1. Que le *Discours sur les sciences et les arts* ne figure pas dans la bibliothèque paternelle, parmi les œuvres de Rousseau (cf. *Catalogo della biblioteca Leopardi in Recanati*, in "Atti e Memorie della R. Deputazione di Storia Patria per le Provincie delle Marche", Ancona, vol. IV, 1899), ne prouve naturellement pas que Leopardi n'en ait pas eu connaissance : le *Discours* avait été traduit trois fois en italien de 1760 à 1812 (cf. S. Rota Ghibaudi, *La fortuna di Rousseau in Italia* (1750-1815), Giappichelli, Torino, 1961, p. 317).

Sur le rapport fondamental Leopardi-Rousseau, il manque encore une étude exhaustive, malgré les nombreuses approches qui en ont été déjà faites. À titre indicatif, voir S. Battaglia, *L'ideologia letteraria di Giacomo Leopardi*, Uguori, Napoli, 1968, pp. 15-25.

2. De l'œuvre de Guillaume-Thomas Raynal (1713-1796), publiée clandestinement en 1770 et bientôt traduite en italien, il suffira de citer le passage suivant, extrait du chapitre XIII du dernier tome : "Celle-ci [la philosophie] chemine à pas lents, et sans tapage, annonçant la vieillesse des empires mêmes, qui s'efforcent en vain de se maintenir. Ce fut elle qui conclut les derniers instants des belles Républiques de la Grèce, et ceux de Rome. Athènes n'eut de philosophes qu'à la veille de sa ruine, qu'ils semblaient prédire. Cicéron et Lucrèce n'écrivirent sur la nature des Dieux et du Monde que dans les fracas des guerres civiles qui creusaient le tombeau de la liberté".

rapport à l'Empire romain¹. Il est difficile de concevoir en Italie, à cette époque, d'autre exemple d'intuition plus hardie et plus pénétrante. Mais cette clairvoyance s'avère en outre singulièrement précoce du point de vue d'une histoire universelle des idées², puisqu'elle se place parmi les tout premiers témoignages connus concernant une menace qui a pesé sur nous jusqu'à ces derniers temps et dont il n'est pas dit qu'elle soit définitivement écartée.

Leopardi observe et juge l'Occident moderne en le comparant constamment au monde antique, qu'il élève au rang de modèle suprême inaccessible y compris pour le rapport entre l'art et la vie politique, ce qui faisait le centre du *Discours sur les sciences et les arts* de Rousseau. En février 1823, du *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce* de Barthélémy, Leopardi extrait pour le *Zibaldone* la description du bas-relief dédié par les citoyens d'Argos à Télésilla, d'après le récit de Pausanias. La poétesse, qui avait sauvé sa patrie, est figurée avec quelques livres épars à ses pieds, mais les yeux ardemment fixés sur le casque qu'elle tient à la main, prête à s'en couvrir le chef. "Ainsi, commente Leopardi, pourrait-on représenter la nation latine, la nation grecque et toute l'Antiquité civilisée : quoique inégalable et jamais égalée dans les lettres et dans les arts, elle considère les unes et les autres comme des passe-temps et des occupations secondaires ; elle est guerrière, énergique et active." (*Zib.*, 2676). C'est là une manifestation de pur esthétisme, dans le goût et

1. Cf *Zib.*, 2332-2333, *infra*, pp. 179-180.

2. Cf *infra*, note 1, pp. 180-181.

le ton qui seront¹ propres à Nietzsche et à Gottfried Benn, mais c'est aussi, pour autant que la connaissance de l'Antiquité classique nous permette de le savoir, un jugement historiquement vrai et exact. D'une façon analogue, les autres réflexions sur l'histoire civile et politique ne sont pas gratuites, même si elles peuvent être mesurées et nuancées. Une des plus intéressantes concerne la séparation, à l'époque moderne, entre le gouvernement (ou l'État) et la nation (ou le peuple), que Leopardi pose dans l'absolu, indépendamment des différentes constitutions politiques. Il ne serait pas arbitraire d'en conclure que tout État moderne, quelle que soit sa forme, se révèle à ses yeux illégitime : il n'y a plus en effet de "citoyens" mais seulement des "sujets" car il n'y a plus de "nations" et de "patries", mais seulement des "gouvernements" là où a triomphé la pleine et entière civilisation. À l'époque même qui a vu s'imposer le concept et le sentiment de la nation, Leopardi déclare qu'elle est exclusivement le propre du monde antique et que le moderne "droit des nations"²

1. La lecture de l'œuvre de Barthélémy, en février 1823, a révélé à Leopardi l'existence d'un pessimisme radical diffus déjà présent à l'époque antique (comme l'a montré Sebastiano Timpanaro, "Leopardi e i filosofi antichi" in *Classicismo e illuminismo nell'Ottocento italiano*, Nistri-Lischi, Pisa, 1965, 2^e éd. augmentée, 1969, p. 202 sqq.); mais cela n'empêcha pas, en même temps, que se développât chez Leopardi le culte, non exclusivement esthétique, de l'Antiquité, dont témoigne la réflexion sur le récit de Pausanias (cf. *infra*, p. 185) ainsi que d'innombrables passages du *Zibaldone* et du reste de l'œuvre, sans limites chronologiques (cf. mon essai, *Leopardi e l'estetizzazione dell'antico*, op. cit., pp. 28-53).

2. Sur la disparition des nations à l'époque moderne, cf. *Zib.*, 890-892, ici aux pp. 126-128; 896-98; ici aux pp. 132-135; 924; ici aux pp. 154-155. La part, et surtout la qualité de l'attention, réservées à Leopardi dans l'étude de F. Chabod, *L'Idea di nazione* (Bari, Laterza, 1962, 1974,

est né au moment où celles-ci ont effectivement disparu. Implicite dans l'égalitarisme philanthropique et cosmopolite, fruit, elle aussi, du christianisme en particulier et de la spiritualisation en général, cette disparition se réalise dans toute son ampleur à partir du XVII^e siècle, le siècle de Louis XIV, premier exemple moderne de la "perfection du despotisme" (*Zib.*, 905).¹ Il est évident que la réaction de Leopardi n'est pas tant une révolte contre le *jus gentium* en soi, que contre la situation historico-politique dont il n'est que la conséquence et le symptôme : l'anéantissement, avec les peuples et les nations, de la société même, parce que "la société ne peut subsister sans l'amour de la patrie et la haine des étrangers" (*Zib.*, 892). Leopardi met largement en œuvre, dans son analyse, l'opposition "ami-ennemi" où Carl Schmitt a reconnu l'essence même du *politique*. Il ne formule pas, à partir de cette opposition, une théorie explicite, dont visiblement il ne ressentait ni la

pp. 131-34), sont insuffisantes. Il est toutefois utile de rappeler qu'il se réfère à la fois au thème alfiérien des "haines nationales" (*cf.* pp. 130-31) qu'à la doctrine rousseauiste de la nation (*cf.* pp. 98 *sqq.*).

1. Sur l'affirmation, au cours du XVII^e siècle, du droit international européen et, en général, d'un nouvel ordre politico-juridique, comme création caractéristique du formalisme et du rationalisme occidentaux, consulter les pages de Carl Schmitt, bien que son jugement sur le phénomène s'oppose à celui de Leopardi : *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin, Duncker & Humblot, 1974 [trad. fr. : *Le Nomos de la terre dans le droit des gens du Jus publicum europaeum*, traduit de l'allemand par Lilyane Deroche-Gurcel, Paris, PUF, 2012] ; *Der Begriff des Politischen*, Berlin, Duncker & Humblot, 1963 [trad. fr. : *La Notion de politique*, traduit de l'allemand par Marie-Louise Steinhäuser, Paris, Calmann-Lévy, 1972] ; *Hamlet oder Hekuba. Der Einbruch der Zeit in das Spiel*, Düsseldorf-Cologne, Diederichs Verlag, 1956 [trad. fr. : *Hamlet ou Hécube : l'irruption du temps dans le jeu*, traduit de l'allemand par Jean-Louis Besson et Jean Jourdheuil, Paris, L'Arche, 1992].

nécessité, ni l'intérêt ; en revanche, non seulement il en fournit à plusieurs reprises des illustrations historiques et jusqu'à une élucidation d'ordre étymologique¹, mais il s'en sert comme catégorie fondatrice, caractéristique des concepts de "patrie", de "nation" et de "société" en général. C'est encore une configuration particulière de la polarité "ami-ennemi", à savoir le transfert de l'inimitié du rapport entre les peuples au rapport entre les seuls gouvernements, qui explique le caractère non naturel des guerres modernes. Si en effet dans l'Antiquité, l'ennemi était toujours un ennemi effectif et réel, qui menaçait immédiatement la vie et les intérêts d'une nation donnée (inséparable de son gouvernement), dans le monde moderne, avec la dissolution des nations dans les gouvernements, même la figure de l'ennemi perd son identité et sa justification naturelle² : on se bat contre quelqu'un que l'on ne connaît

1. Cf. *Zib.*, 205-206 (10 août 1820), sur l'identification de l'"étranger" avec l'"ennemi" dans les langues anciennes ; 881-883, *infra* pp. 119-123 ; 1163 (13 juin 1821) ; 1711, *infra*, pp. 89-91. Sur le vocabulaire de l'amitié et de l'inimitié politique, Cf. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*.

2. L'exemple était encore récent, bien que certainement ni le premier ni le dernier de l'histoire : celui d'un peuple – tels les Italiens dans la campagne de Russie en 1812 – contraint de sacrifier ses propres soldats, non pas pour la patrie mais pour son conquérant et tyran étranger. Leopardi avait déploré ce sort paradoxal et tragique des soldats italiens dans le chant "Sopra il monumento di Dante" (dans une situation parallèle et opposée aux trois cents de Leonidas, évoqués dans le chant "All'Italia"). Par ailleurs, il ne se montre pas non plus favorable à quiconque combat volontairement au nom d'une patrie étrangère, si l'on en juge sa réaction à l'assassinat du comte Andrea Broglio d'Ajano, tombé en 1828, alors qu'il se battait pour l'indépendance de la Grèce, assiégée par les Ottomans. Monaldo Leopardi avait annoncé la nouvelle à son fils dans une lettre datée du 4 juillet 1828 et décrit Broglio comme un "brigand volontaire" et un "fou". Giacomo lui répondit de Florence, le 22 juillet : "Je plains

pas et que l'on n'a aucun motif de haïr, tandis qu'à l'inverse la haine divise et déchire les membres d'une même famille ou d'une même communauté. Dans l'Antiquité, l'ennemi était le seul étranger : maintenant c'est le concitoyen, le camarade, le parent. L'amour de soi, principe constitutif de l'homme et, en général, du vivant, se transformait jadis en égoïsme national¹, mais dans les derniers siècles il s'est métamorphosé en un égoïsme à la fois individuel et universel², qui annule toute possibilité de vie, de justice, de grandeur : "On ne hait plus l'étranger ? On déteste alors son camarade, son compatriote, son mari, son père, son fils [...]. On n'a plus d'ennemis nationaux ? mais on regorge d'ennemis personnels, autant que d'êtres humains [...]. Les nations sont-elles en paix au-dehors ? Elles sont en guerre à l'intérieur, une guerre sans trêve, une guerre de chaque jour, de chaque heure, de chaque instant, guerre de tous contre tous, menée sans aucune apparence de justice, sans une ombre de magnanimité ou au moins de courage." (*Zib.*, 890-891). Par conséquent, "nous trouverons beaucoup plus de barbarie dans le meurtre d'un seul ennemi aujourd'hui que, par le passé, dans l'extermination de tout un peuple" (*Zib.*, 901).

de tout cœur les pauvres Broglio, père et fils. Ici, l'on a appris par les gazettes françaises la mort d'un comte Broglio mais qui eût pu deviner qu'il s'agissait de notre Récanatais ? Je ne savais pas que son fanatisme l'avait poussé à exposer sa vie pour une cause et une patrie qui n'étaient pas les siennes." (Giacomo Leopardi, *Correspondance générale (1807-1837)*, trad. Monique Baccelli, Paris, Allia, 2007, p. 1589.)

1. Cf. *Zib.*, 877-880, *infra*, pp. 115-120.

2. Cf. *Zib.*, 898-899, *infra*, pp. 133-135.

Radicalement différente est aussi la nature de la politique, ouverte et publique dans les anciennes républiques, occultée complètement dans les États modernes, caractérisés par une telle concentration du pouvoir entre les mains de quelques-uns ou d'un seul que le détestable Moyen Âge finit par prendre aux yeux de Leopardi un aspect relativement positif : avec ses divisions et ses particularismes, cette époque assurait encore une certaine possibilité de mouvement, de liberté, de vie populaire et nationale¹. Partant d'une remarque de Montesquieu, Leopardi, en quelques² lignes tout aussi froides qu'hallucinatoires, montre la régression du monde humain vers un état de phénomène physique opaque et impénétrable, réduisant presque à rien l'utilité de l'histoire : "Aujourd'hui que le pouvoir est concentré dans quelques mains, on assiste aux événements, mais on en ignore les raisons, et le monde ressemble à ces machines actionnées par quelque mécanisme secret ou à ces statues qu'anime un comparse dissimulé dans leurs flancs." (*Zib.*, 120).

Enfin, par un curieux paradoxe, alors que dans l'Antiquité, la diversité naturelle des individus se résolvait dans l'appartenance immédiate au corps unique et commun de la nation, dans les temps modernes, leur uniformité achevée, loin d'exprimer l'unité organique de la nation, ne fait qu'en refléter l'atomisation : désormais le sujet particulier et égoïste constitue par soi seul la "patrie" et il y a autant de "patries", toutes équivalentes entre elles, que de sujets singuliers³. Ce qui, dans

1. Cf. *Zib.*, 903-904, *infra*, pp. 138-140.

2. Voir *infra*, note 1, p. 46.

3. Cf. *Zib.*, 148-149, *infra*, pp. 49-50.

ce mouvement, passe au second plan, c'est la valeur, la richesse et la force de l'individualité, remplacée par la masse¹, cette désolante parodie de la nation. Dès les premières réflexions du *Zibaldone* et l'ode *A Angelo Mai*, qui date de la même époque, Leopardi formule nettement cette dénonciation du nivellement social, de l'instinct grégaire, de l'universelle indifférenciation² qui ne deviendra un thème central de la pensée européenne qu'un demi-siècle plus tard. Dans le même temps, sa condamnation de la moderne "société fermée"³, dans laquelle s'accroît démesurément la naturelle antisocialité de l'homme⁴, constitue un verdict rendu contre toute utopie, la pierre tombale posée sur le rêve de "trouver une forme de société, sinon parfaite, du moins acceptable" (*Zib.*, 3774).

La critique, opérée par les Lumières, des idées innées et par conséquent, de toute valeur ou principe absolu, n'a pas seulement contribué à dissoudre le double mythe de la "loi naturelle" et de la "perfectibilité de l'homme"⁵, mais a aussi révélé l'impossibilité théorique et pratique de trouver un quelconque fondement au pouvoir, à la

1. Cf. *Zib.*, 4368, *infra*, p. 291 ainsi que le *Dialogue de Tristan et d'un ami*, in *Petites Œuvres Morales*, *op. cit.*, p. 238.

2. Sur la nature particulière de cette dénonciation et les problèmes qu'elle soulève, cf. *infra*, note 1, p. 47.

3. Sur la différence entre les sociétés primitives "ouvertes" et les sociétés civilisées "fermées" (différence portant sur les rapports inter-individuels aussi bien que sur les rapports entre les sociétés), cf. *Zib.*, 874-877, *infra*, pp. 115-117; 3773-3794, *infra*, pp. 209-228; 3929-3930, *infra*, pp. 260-263.

4. Cf. *Zib.*, 3785-3787, *infra*, pp. 220-223.

5. Cf. *Zib.*, 209-210 (14 août 1820); 1096-1098, *infra*, pp. 80-81; 1618-1619 (3 septembre 1821); *infra*, les notes 1 p. 206 et 1 p. 278.

loi, à la société¹. Comme la civilisation, et l'homme lui-même, apparaissent alors purement l'œuvre du *hasard*², la vie en société est abandonnée à un jeu de forces et de chocs s'exerçant de façon aveugle, que Leopardi représente à l'aide de la muette violence de quelques images naturalistes : les colonnes d'air qui se pressent les unes les autres sans laisser s'établir le moindre vide³ ou les animaux qui se déchainent devant leur propre image réfléchie dans le miroir⁴. L'application des principes de Machiavel à la sphère même des rapports privés, à savoir le "machiavélisme social", s'impose comme une conséquence inévitable⁵. Mais si la société, "aujourd'hui plus que jamais, contient des germes de destruction", "elle le doit" encore une fois "à la connaissance du vrai et à la philosophie", écrit Leopardi dans une remarque importante du mois d'avril 1825⁶. Il soutiendra toujours que la pensée moderne ne sait pas construire, mais seulement détruire, car elle remplace les vérités "positives" par des vérités purement "négatives" et ne fait qu'exprimer les erreurs, les opinions fausses et les préjugés non naturels accumulés par la civilisation⁷.

1. Cf. *Zib.*, 3349-3350, *infra*, p. 206.

2. Cf. *Zib.*, 835-838 (21 mars 1821) ; 1570-1572, *infra* pp. 167-169 ; 1737-1740 (19 septembre 1821) ; 2602-2607 (7-10 août 1822) ; *Le Pari de Prométhée*, in *Petites Œuvres morales*, *op. cit.*, p. 59. Une excellente illustration de la conception de l'histoire comme hasard se trouve chez G. Rensi, *La filosofia dell'assurdo* (Corbaccio, Milano, 1937), Adelphi, Milano, 1991, pp. 167-202, ouvrage qui s'inspire ouvertement de Leopardi (*La Philosophie de l'absurde*, traduit de l'italien par Patricia Farazzi et Michel Valensi, Paris, Allia, 1996, 2014).

3. Cf. *Zib.*, 2436-2441, *infra*, pp. 183-186.

4. Cf. *Zib.*, 4280 et 4419, *infra*, pp. 284-286 et p. 291.

5. Cf. *infra*, note 1, p. 193.

6. Cf. *Zib.*, 4135-4136, *infra*, pp. 269-271.

7. Cf. mon essai, *Leopardi e l'estetizzazione de'll antico*, *op. cit.*, p. 26.

En ce sens, la philosophie assume une fonction non seulement légitime, mais aussi nécessaire, car elle tend à faire reflourir cette heureuse condition primitive où les préjugés n'existaient pas encore et n'agissaient pas. Et pourtant, observe Leopardi, ce processus lui-même se révèle nuisible *par rapport à la société* : en effet, état naturel et état social sont incomparables et incompatibles et ces erreurs qui dans le premier n'étaient pas nécessaires, le sont en revanche dans le second. La société est alors prise dans une contradiction insoluble : pour se maintenir, elle a besoin de la même quantité d'erreurs et de mensonges que toute sa formation et son développement conduisent fatalement à nier et à dissoudre. Mais déjà le *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, composé une année auparavant¹, aboutissait à une grandiose impasse intellectuelle. Comment les sociétés civilisées peuvent-elles survivre au "massacre des illusions" qui avaient traditionnellement guidé la vie des individus et des communautés, tel est le thème central du *Discours*, authentique chef-d'œuvre d'érudition philosophique, morale et anthropologique, articulé sur les rapports entre la situation de l'Italie et celle du reste de l'Europe. Les autres pays, en particulier la France, l'Allemagne et l'Angleterre, trouvent encore un principe de cohésion et de conservation dans la vie sociale et dans les dernières, quoiqu'infimes, illusions qui permettent à la société de ne pas sombrer : l'ambition, le sens

1. Sur les problèmes posés par la datation du *Discours*, cf. G. Savarese, *il "discorso" di Leopardi sui costumi deli italiani: preliminari filologici*, in "Rassegna della letteratura italiana", 92, juin-avril 1988, pp. 23-37, qui propose d'en repousser la dernière version à l'année 1826.

de l'honneur, la conversation, les bonnes manières, l'opinion publique. En revanche, l'Italie, qui n'est qu'un peuple, non une nation, qui a des usages, non des mœurs¹, et dont toute la vie sociale se réduit aux spectacles, à la promenade et à la fréquentation des églises, est dépourvue de semblables ressources : elle manque, à la fois, des fondements éthiques que suscitent en leur sein les nations les plus évoluées, et de ceux que conservent, avec leurs préjugés, les nations les plus arriérées : elle se trouve ainsi en position de faiblesse aussi bien par rapport à des pays comme la France et l'Angleterre, que des pays comme la Russie et l'Espagne. Victimes d'un cynisme absolu, qui naît du sentiment de la nullité de l'existence et se manifeste dans la pratique généralisée de la *raillerie* et du *persiflage*², les Italiens sont paradoxalement, malgré l'infériorité de leur culture philosophique, plus "philosophes" que n'importe quel autre peuple, et à ce titre doivent être considérés comme *perdus*. Aussi en Italie, où plus personne ne croit en rien, où l'on ne trouve plus "de véritables fanatiques d'aucune sorte"³, certains phénomènes que l'on peut observer dans le Nord, comme la survivance des Frères Moraves ou le quakerisme, sont devenus tout simplement impensables. L'analyse du *Discours* se clôt sur l'avenir auquel

1. Cf. *Zib.*, 2923, *infra*, p. 201.

2. Les passages en italique suivis d'un astérisque sont en français dans le texte original.

3. Le manque de foi est un trait, le trait principal même, que quelques années plus tard relèvera Guizot dans son célèbre jugement sur les Italiens (cf. *Histoire de la civilisation en France, depuis la chute de l'Empire romain jusqu'en 1789*) et que, d'autre part, continue à mettre en lumière la recherche sociologique contemporaine.

le Nord se voit promis, parallèlement aux prévisions sur le Nord et la Russie formulées dans le *Zibaldone* en 1821-1822¹. Il est du reste évident que l'incomparable essai léopardien représente (sans compter la survivance encore actuelle de certains caractères historico-anthropologiques de l'Italie) le type même d'une société dévastée par la dénonciation de tous les mensonges et de tous les tabous, préfiguration, exacte et visionnaire, d'une humanité sans avenir.²

1. Même dans l'historiographie italienne de l'époque, on retrouve le "Nord uni à l'Orient asiatique en une image globale s'opposant au Sud" (L. Mascilli Migliorini, *La coscienza del Nord nella storiografia italiana del primo Ottocento: una lettura della "questionne longobarda"*, in "Antologia Vieusseux", XIX, 70, avril-juin 1983, p. 43.) Sur le déplacement du centre de gravité de l'histoire, ainsi que de la culture, depuis le Sud vers le Nord, dès la fin du XVII^e siècle, cf. P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne*, 3 vol. Boivin, Paris, 1934-1935; A. Lortholary, *Les "Philosophes" du XVIII^e siècle et la Russie; le mirage russe en France au XVIII^e siècle*, Boivins, Paris, 1951, p. 7.

2. Pour l'essentiel, les interprétations courantes du *Discours* laissent perplexes. Rolando Damiani partage en tous points mon avis (sans toutefois se prononcer sur mon interprétation du *Discours*) dans un article dans lequel, hélas, il se fourvoie à son tour de manière étrange, comme par exemple sur la présumée incompatibilité entre "nihilisme" et "esthétisme" dans la vision léopardienne de l'Antiquité (*Nichilismo e "Bon ton"*, in *Miscellanea di studi in onore di Marco Pecoraro*, sous la direction de B. M. Da Rif et C. Griggo, 2 vol., Florence, Olschki, 1991: vol. 1, *Da Dante al Manzoni*, p. 346): alors qu'il paraît évident que le premier coexiste avec le second, quand il n'en est pas l'origine et la condition même (voir aussi ci-dessus, note 1 p. 11). R. Damiani avait commis la même erreur curieuse dans un essai précédent ("Teofrasto, Bruto e l'impero della ragione", in *Lettere italiane*, XLII, 2, avril-juin 1990, p. 262): "Le déchirement de Brutus devant le nihilisme de sa culture [...] coïncide avec l'éclipse – également dans la pensée de Leopardi – de ce même idéal esthétique de l'Antiquité." Au-delà de ce qui est ici exprimé, on s'interroge sur l'usage d'une telle terminologie, appliquée à une époque et à un personnage tel que Brutus. Je reconnais par contre la justesse de sa présentation du *Discours*, telle qu'elle figure dans *Poesie*

La méditation politique chez Leopardi rayonne à partir d'un noyau originel et permanent, celui de *l'illusion comme point d'appui et force motrice du monde* et des innombrables conséquences que sa disparition progressive a déterminées dans la vie des individus et des peuples. Le conflit entre la nécessité de l'illusion et le développement de la conscience et de la civilisation qui la rend caduque, constitue ce paradoxe insurmontable que peut-être aucun autre moderne n'a saisi et représenté d'une façon aussi complète, constante et profonde. L'ébauche (datant probablement de 1820), que les éditeurs publient sous le titre de *Fragment sur le suicide*, en témoigne au même titre que quantité d'autres textes, dont il se distingue toutefois par un ton d'imminent désespoir: "Il n'est plus possible de nous tromper ou de dissimuler. La philosophie nous a fait comprendre combien cet oubli de nous-mêmes qui était facile autrefois est aujourd'hui impossible. Ou bien l'imagination reprend vigueur, et les illusions reprendront corps dans une vie énergique et changeante [...] ou bien ce monde deviendra un sérail de désespérés et peut-être aussi un désert [...]. Une infime minorité admet que les temps antiques furent réellement plus heureux que les temps modernes, et cette minorité considère qu'il ne faut plus y songer du fait du changement des conditions historiques. Mais la nature, elle, ne change pas, et l'on n'a pas trouvé de nouvelle forme de bonheur: la philosophie moderne ne doit se targuer d'aucun succès tant qu'elle reste

e prose, sous la direction de R. Damiani et M. A. Rigoni, avec un essai de C. Galimberti, 2 vol., Milan, Mondadori, 1987-1988: vol. II, *Prose*, sous la direction de R. Damiani, 1988, pp. 1413-17.

incapable de nous mener à un état qui puisse nous rendre heureux. Entre le monde antique et le monde moderne, il est sûr que le premier convenait à l'homme et que le second ne lui convient pas ; alors, on était vivant même dans la mort, tandis qu'aujourd'hui on meurt de cette vie [...]”¹.

Il est vraiment inutile d'insister sur la grotesque tentative, remontant surtout aux années cinquante, d'assimiler une telle vision à la cause d'un quelconque progressisme politique, scientifique ou autre : cette tentative semble avoir été abandonnée par ses instigateurs et ses défenseurs eux-mêmes, contraints, devant l'évidence, à se rétracter ou à se taire². Il ne vaut pas la peine de combattre non plus la thèse opposée selon laquelle Leopardi serait un grand “réactionnaire”.

En effet, il ne prononce jamais un seul mot pour défendre le *statu quo* en vigueur avant la Révolution française, alors qu'il a dirigé ses sarcasmes sur les fondements du principe légitimiste³ et a stigmatisé

1. Pour le texte complet, voir *infra*, pp. 56-59.

2. Exemple est le cas de Cesare Luporini, auteur de l'essai *Leopardi progressivo* (in *Filosofi vecchi e nuovi*, Sansoni, Firenze, 1947, vol. 1, pp. 183-274, réimprimé sous forme d'un volume autonome portant le même titre, Editori Riuniti, Roma, 1981). L'auteur a finalement désavoué sa propre thèse, qui avait exercé durant quarante ans une influence considérable sur la critique léopardienne. À la faveur d'un entretien accordé à *l'Espresso* (*Leopardi moderno*, de F. Adornato, 1^{er} mars 1987, pp. 108-116), il ne reconnaît plus l'essence de la pensée léopardienne dans le progressisme politique, mais dans un “nihilisme actif” (p. 116).

3. Voir la réflexion notée in *Zib.*, 4137, *infra* pp. 271-272, ainsi que la lettre de Giacomo à son père, datée du 19 février 1836, contre les “légitimistes” qui “n'aiment pas trop défendre leur cause avec des mots, attendu que le seul fait de reconnaître qu'il pût y avoir quelque'un sur le globe qui mît en doute la plénitude de leurs droits, est une chose

comme “un livre infâme, abominable et criminel” les très réactionnaires *Petits dialogues* publiés par son père¹. On doit plutôt remarquer que la critique, à de rares exceptions près, est incapable de soustraire Leopardi à l’alternative du “progrès” ou de la “réaction”, parce qu’elle ne comprend pas que sa pensée est extérieure au politique ou est antipolitique dans la mesure où elle dépend étroitement d’une vision *antihistorique*. Cela ne signifie pas, naturellement, qu’il n’ait pas été attiré par la politique ou par l’histoire (qui occupent même une partie considérable du *Zibaldone* et du reste de l’œuvre) : cela signifie seulement que tous les espoirs qu’il aurait pu y placer s’étaient effondrés avec le monde antique, son suprême idéal là aussi comme ailleurs. Dans les nations et, plus précisément dans les républiques antiques, Leopardi voyait ce moment unique dans

qui excède de très loin la liberté qu’ils concèdent aux plumes des mortels : sans compter qu’ils préfèrent très sagement aux arguments de la raison, auxquels on peut toujours, bien ou mal, répliquer, les arguments du canon ou de la maison de force, auxquels leurs adversaires ne savent pour l’heure que répondre”. (*Correspondance de Giacomo Leopardi*. Nouvelle édition augmentée et accompagnée des lettres des correspondants et de notes explicatives, éd. par F. Moroncini et G. Ferretti, index analytique de A. Duro, 7 vol., Le Monnier, Florence, 1934-1947 : vol VI, 1830-1837, 1940, p. 312.)

1. Cf. la lettre du 15 mars 1832 à Giuseppe Melchiorri. Les *Dialoghetti sulle materie correnti nell’anno 1831* de Monaldo Leopardi, dont Giacomo dut démentir, dans une déclaration imprimée, la paternité qui lui était généralement attribuée, furent publiés en 1831 et connurent un succès très vif (trois éditions en un mois). Une autre œuvre de Monaldo, non moins réactionnaire que les *Dialoghetti*, les *Considerazioni sulla Storia del Botta*, publiée pour la première fois en volume en 1834, fut également prise pour un écrit de Giacomo. Cette fois encore, il prépara, en 1835, une déclaration en refus de paternité, mais il n’apparaît pas qu’il ait réussi à la faire publier (cf. *Correspondance de Giacomo Leopardi, op. cit.* : vol. VI, p. 172, note 2).